Jf. 1351 5

Philos.
Dogm. U. 643.

Materialien

zum Nachdenken

über

Religion, Offenbarung

und

Christenthum.

Für junge Freunde der Wissenschaften, welche sich nicht der Theologie widmen.

Leipzig,

bey Christian Gottlob Hilscher.

1792.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Ὀυ γάρ ἐσμεν, ὡς οἱ πολλοὶ, καπηλεύοντες τὸν λόγον τȣ̃ Θεȣ̃, ἀλλ' ὡς ἐξ ειλικρινείας — — — λαλȣ̃μεν. —

II. Cor. 11.

Vorerinnerung.

Die Aufschrift dieses kleinen Werkes bestimmt seinen Zweck, und die Classe von Lesern, welchen es gewidmet ist. Finden billige und einsichtsvolle Richter, daß diese Arbeit, wenigstens dem größten Theile nach, ihrer Bestimmung entspricht, so ist ihr größerer oder geringerer Werth entschieden. Dem Urtheile solcher Richter unterwirft der Verfasser seinen Versuch mit der grösten Bereitwilligkeit, überzeugt, daß, da er an Sorgfalt und Aufmerksamkeit nichts ermangeln ließ, ein harter Urtheilsspruch

 ihn

ihn an die Schwäche seines Talents erinnern, und ihm eine kräftige Warnung vor ähnlichen Versuchen dieser Art seyn wird. Er gestehet gerne, daß ihm in solchem Falle das triplex aes circa pectus mangle, worauf sich neuere Schriftsteller gegen ihre Recensenten so viel zu gute thun. Doch darf er billig erwarten, daß, je einsichtsvoller sein Richter seyn wird, desto gemäßigter auch die Urtheile ausfallen, die Fehler und Irrthümer, mit desto kälterm Blute eines redlichen Wahrheitsfreundes bemerkt, und hämische Spöttereyen, von Sektengeist veranlaßt, wegfallen werden. Unsere subjective Vernunft kann uns unmöglich allezeit zur Wahrheit führen; daher ist dem, der nach Licht begierig ist, stets ein freundlicher Zurechtweiser willkommen. — Daß der Verfasser nicht unterlassen, die besten Schriften über die vorkommenden Materien zu Rathe zu ziehen und zu benutzen, wird ihm wohl zu keinem Vorwurfe gereichen. Ob er selbst gedacht, mögen seine Richter entscheiden.

Erreicht der Verfasser, nur bey einer kleinen Anzahl junger Studierenden, seinen Endzweck, vermag seine Arbeit nur so viel, daß einige wenige das vernünftige Christenthum lieber gewinnen, die Vorurtheile, welche sie vielleicht frühe schon gegen dasselbe gefaßt haben, ablegen und diese herrliche, und in der That beglückende Religion einer größern Aufmerksamkeit und eines anhaltendern Nachdenkens würdigen; so wird er nie Ursache haben, sich die Sorgfalt reuen zu lassen, die er auf diese Arbeit gewendet hat. Die eignen Geisteskräfte eines jeden seiner Leser, werden die Aussichten, die er ihnen hier zu eröfnen gesucht, erweitern, und die Zahl der Wahrheiten vermehren, ohne daß dazu die Beyhülfe müßiger Spekulationen und fader, blos durch ihr Alter auctorisirter Grillen, jemals nöthig wäre. Lasset uns, mit Wegwerfung dieses glänzenden Unraths, stets auf das dringen, was unsern Geist erwärmt, indem es ihn erleuchtet, und was uns dem Grade der Vollkommenheit, wozu wir bestimmt sind, unaufhörlich näher bringt. Alles

übrige überlasse man denen, welche unbekannt mit dem wahren Werthe der Dinge, die Finsterniß mehr lieben als das Licht, und lieber in einer zerstörbaren leimernen Hütte, als in dem unerschütterlichen Pallaste der göttlichen Wahrheit wohnen wollen.

Einleitung.

I.

Von dem Nachdenken überhaupt.

Wenn der, unter allen Geschöpfen des Erdbodens allein zur Vernunftfähigkeit organisirte Mensch, sich über den niedrigen Stand des Thieres erheben, und nicht blos dem Despotism der groben Sinnlichkeit, sondern der sanften und sichern Leitung einer gebildeten Vernunft gehorchen will, so muß er sich frühe gewöhnen, über alles, was ihm vorkommt, nachzudenken, das heißt, nicht blos einen schon gehabten Gedanken festhalten, ihn nach allen Seiten hinwenden, in seine feinsten Theile auflösen, mit andern vergleichen, zusammensetzen und ordnen; — sondern auch aus dem Vorrathe dunkler Perceptionen, so viele hervorziehen, als möglich ist, um durch wiederholte Anschauung derselben neue und vorher noch nicht gekannte Seiten der Dinge zu entdecken, und durch Vergleichung und Prüfung seiner Ideen ihre Richtigkeit und Wahrheit, nebst den Gründen und Folgen derselben kennen zu lernen.

Zu diesem Geschäfte werden wir unaufhörlich von allem, was uns umgibt, aufgefordert, und schon ver=

vermöge der Einrichtung unserer Natur ist es uns eben so unmöglich, ganz ohne alle Gedanken zu bleiben, als es unmöglich ist, ohne Circulation des Blutes und der Säfte das thierische Leben zu behalten. Die unaufhörlich thätige und geschäftige Seele bemerkt die auf unsere gröbere Organisation von außen her gemachten Eindrücke eben so wohl, als die in dem feinern Organismus des Gehirns entstandenen innern Veränderungen; sie stellt sich dieselben vor, vergleicht, trennt, ordnet, verbindet und beurtheilt sie, wodurch wir täglich einen Zuwachs an neuen Ideen erhalten.

Allein, was nützte uns dieser immer wachsende Vorrath, wenn die Seele gleich einem gierigen Geizhalse den größten Theil derselben in den ungeheuern Abgrund dunkler Perceptionen versenkt? Was helfen uns unsere Ideen, wenn sie flüchtig und unbemerkt vorbey eilen, wenn ihnen Licht, Wahrheit und Ordnung, wenn ihnen Würde, Nachdruck und Leben gebricht? Ohne diese Eigenschaften fehlt es unserer Erkenntniß an Festigkeit, es fehlt ihr an Kraft, unsere Handlungen zu lenken. Wie der Wind ein Schilfrohr hin und her bewegt, so werden auch wir aus Mangel an fester Ueberzeugung von jedem Winde neuer Meynungen hin und her geworfen, und nie vor groben Irrthümern gesichert seyn.

Kein Weg ist sicherer, diese Uebel zu vermeiden und unserer Erkenntniß jene Eigenschaften zu erwerben, als der Weg des vernünftigen Nachdenkens. Denn

Denn dadurch werden uns unsere Begriffe wichtiger und interessanter, in eben dem Maaße aber auch brauchbarer und tauglicher zur Beförderung unserer Vollkommenheit.

Die Gelegenheit dazu liegt in jedem Gegenstande, der uns umgibt. Alles, was mehr oder minder seinen Einfluß auf uns äußert, sichtbares und unsichtbares, vergangenes, gegenwärtiges und künftiges, großes und kleines, angenehmes und unangenehmes, alles kann Object unsers Nachdenkens seyn. Allein die nähere oder entferntere Beziehung, welche die Dinge auf uns haben, bestimmt den Grad der größern oder geringern Wichtigkeit des zu betrachtenden Objects. Ohnehin sind wir nicht im Stande, alle die zahllosen Gegenstände einzeln mit Aufmerksamkeit zu durchforschen. Wir müssen daher zuerst diejenigen, welche uns zunächst und vorzüglich interessiren, aufsuchen, und diese mit allem Fleiße, mit der genauesten Aufmerksamkeit betrachten.

Käme der Mensch mit gereiften Kräften des Körpers und Geistes, so wie sie in erwachsenen Jahren sind, ausgerüstet auf die Welt, so könnte er gewiß nichts angelegentlicheres haben, als sich die großen Fragen zu beantworten: Wer bin ich? Welches ist meine Natur? Wem habe ich mein Daseyn zu danken? Wozu bin ich hier? Wie hängt das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen zusammen? Was wird aus mir nach dem Tode werden? Warum zieht ein

ein entgegengesetztes Verhalten bald angenehme, bald unangenehme Folgen nach sich? —

Diese und hundert ähnliche Fragen würden mit unwiderstehlichem Reize auf uns wirken, wenn sie nicht diesen Reiz durch Erziehung und Gewohnheit verlören. Wir, unter der allmähligen Entwickelung unsers Körpers und unserer Seele heranwachsend, fühlen oft spät, oft gar nicht den Einfluß, den die richtige Lösung dieser Räthsel auf unsere Glückseligkeit hat. Desto nöthiger ist es, daß wir, wenn irgend ein Stoß von außen uns zu solchen Untersuchungen auffordert, mit vereinigten Kräften unseres Geistes daran arbeiten, so deutliche, so vollständige, so richtige und so wirksame Begriffe davon uns zu erwerben, als nur immer möglich ist.

Durch den von Jugend auf erhaltnen Unterricht, werden uns aber gewisse Begriffe so geläufig, und eben daher auch so wahrscheinlich, und wenig auffallend, daß allerdings Stöße von außen nöthig sind, um uns aus unserer Gleichgültigkeit aufzuwecken, und zur genauern Untersuchung aufzufordern. Auf das Ansehen unserer Lehrer, haben wir diese Begriffe angenommen, im Vertrauen auf ihre Einsichten, Wahrheitsliebe und Redlichkeit, haben wir sie beybehalten, ohne zu fragen, in wie fern ist dies oder jenes wahr und nicht wahr? Im Verfolg unsers Lebens, bey dem täglichen Wachsthum unserer Erkenntnisse, kann es nicht anders kommen, wir müssen viel Unrichtiges, Irriges, Schwankendes, und viele Lücken

finden. Wie leicht, und wie gewöhnlich ist alsdann nicht der Schritt vom Verwerfen einiger falschen Meynungen, zum Wegwerfen der Wahrheit selbst! Und welchen schädlichen Einfluß muß dies auf unsern ganzen Charakter haben! —

II.

Nothwendigkeit des Nachdenkens über die Religion.

Unter die vielen Begriffe, welche wir schon frühe auf Treu und Glauben angenommen, und meistens ohne gehörige, ja wohl ohne alle Prüfung in der folgenden Zeit unsers Lebens beybehalten haben, gehört der größte Theil unserer Religionsvorstellungen. —

Nächst jenen großen Fragen gibt es keine wichtigere für uns, als diejenigen, welche aus der Beantwortung jener entspringen. Was habe ich von dem Urheber meines Daseyns zu denken? Was von meinen Verhältnissen gegen ihn? Welche Gesinnungen hat er gegen mich? Was fordert er von mir? Wo finde ich die beste Belehrung über ihn und seinen Willen? Was habe ich von ihm bereits erhalten? Was noch zu hoffen oder zu fürchten? — —

Wie wichtig sollten nicht diese Fragen unserm nach höherer Vollkommenheit dürstenden Geiste seyn? Können wir uns wohl an der Beantwortung begnügen, welche wir aus den gewöhnlichen Lehrbüchern erhalten haben? Ist damit schon alles geschehen? Bleibt nichts mehr dunkel und zweifelhaft? Wir erkennen ein höchstes Wesen, verehren dasselbige nach der Weise unserer Väter in der Religion, worin wir erzogen worden. Diese halten wir für die beste, für allein wahr, und — oft für allein seeligmachend. Bey alle dem kennen wir die Religionslehren meist nur oberflächlich, wissen nur die trocknen Sätze, aber ihre Beweise und Anwendung kennen wir nicht. Wäre es möglich, daß eine solche Religion uns die Glückseeligkeit verschaffen könnte, die wir von ihr erwarten? Wird hier nicht offenbar mit dem unbestimmten Ausdruck: Religion, gespielt?

Einem zum Denken auch nur ein wenig aufgelegten Geiste, wird es unmöglich seyn, jenen Fragen seine Aufmerksamkeit nicht zu schenken, das, was er in der bisherigen Beantwortung derselben, als falsch und unrichtig erkennt, nicht auszumerzen, die Lücken nicht auszufüllen, zu verbessern wo und wie er kann, und wenn er sich vor dem Einsturze des Gebäudes fürchtet, es nicht ganz niederzureißen, und ein neues an seine Stelle zu setzen. So verfahren wir bey allen Wissenschaften, woher läßt sich nun erweisen, daß die Religionswissenschaft schlechterdings unveränderlich sey? Soll der Mensch hier allein bey dem

dem Eingange stehen bleiben? Ist vielleicht seine Vernunft hier unfähiger als anderwo, sich fortzuhelfen? Gewiß, wenn der blinde Glaube hier alles, das Nachdenken nichts gilt, so ist hier der sonderbare, einzige, unerhörte Fall, daß es besser wäre, seine Vernunft zu unterdrücken, als sie zu gebrauchen. —

So sehr gewisse Leute für diesen ungeheuern Satz gestritten haben, so sehr ist es jedem andern Menschen, — den keine Vorurtheile fesseln — einleuchtend, daß das Nachdenken über Religion eben so nothwendig, und in verschiednen Fällen noch nothwendiger sey, als wenn es über andere Gegenstände angestellet wird.

Einmal ist es offenbar, daß wir ohne dasselbe, niemals zu einer richtigen Erkenntniß der Religion, niemals zu einer festen Ueberzeugung von der Wahrheit derselben, kommen können.

Unser Jugendunterricht verschaft uns gewöhnlich nichts, als eine historische Erkenntniß derjenigen Dogmen, welche in der Religionspartheý, worinn wir geboren sind, gelehret werden. Gesetzt man habe auch Gründe, warum so und nicht anders gelehrt wird, beygefügt, so waren uns diese entweder unverständlich, oder sie sind vergessen, oder, wenn wir sie auch im Gedächtnisse behielten, so haben wir uns doch nie die Mühe gegeben, ihre Tauglichkeit, Stärke und Festigkeit zu untersuchen. Diese unter-

laßne

laßne Prüfung ist von den erheblichsten und verschiedensten Folgen.

Bey Charakteren, welche die Natur mit einem gewissen Grade von Steifigkeit des Geistes, (wenn man so sagen darf,) begabte, entsteht mit der Zeit hartnäckige Nachbeterey. Ihre einmal aufgefaßten Vorurtheile und Meynungen verfechten sie mit der äußersten Heftigkeit, und nichts auf der Welt ist im Stande, sie davon abzubringen. In spätern Jahren sind sie zum Prüfen zu träg, an ihre Meynungen zu sehr gewöhnt, und — wohl auch zu furchtsam, hie oder da nachzugeben, weil sie vor dem Ruin des Ganzen zittern. — Darf man bey solchen Personen richtige Erkenntniß und feste Ueberzeugung suchen?

Flüchtigere Köpfe, im Gegentheil, befinden sich in unaufhörlichem Schwanken, in fortdauernder Ungewißheit. Sie hören und lesen so vieles, das ihren Meynungen völlig widerspricht, so vieles, das ihre ersten Principien angreift, das ihnen die Unrichtigkeit dieses oder jenes Satzes deutlich darstellt, das endlich oft ihren ganzen Glauben aufzuheben scheint, so daß sie bey einiger Gewissenhaftigkeit in die peinlichsten Zweifel verfallen. Wer kann ihnen diese allezeit heben, wenn sie nicht nachdenken gelernt haben. Leichtsinnige Köpfe springen von einem Aeusserſten aufs andere, vom Aberglauben zur Gleichgültigkeit, zum Unglauben, zur Religionsspötterey und am Ende doch zur schändlichsten Bigotterie. Die Erfahrungen, welche jeder für sich selbst darüber anstellen

stellen kann, werden beweisen, daß dies der gewöhnliche Gang des menschlichen Geistes sey.

Auf dem Wege des blinden Glaubens, werden wir also gewiß in einen oder in den andern Abgrund gestürzt. Ueberzeugung erhalten wir nie anders, als durch Prüfung und Abwägung der Gründe, worauf die Wahrheit eines Satzes beruhet. Sind uns diese unbekannt, so müssen wir sie sorgfältig aufsuchen. — Nicht zufrieden damit, daß wir sie kennen, müssen wir nun auch ihre Beweiskraft untersuchen. Man hat oft zu viel bewiesen, oft die Kraft eines Beweises zu weit ausgedehnt, oft aber auch den Ort, wo seine eigentliche Stärke lag, übersehen. Das verursacht Verwirrung und ist der Wahrheit nachtheilig. — Haben wir erst die besten Beweise gefunden — viele sind nie nöthig und erschweren die Ueberzeugung — so erfordert es die Natur der Sache, daß wir geschickt zusammenordnen, damit die Wahrheit unerschütterlich stehe. —

Dies Geschäfte kann kein anderer an unserer Stelle verrichten, höchstens kann uns das Aufsuchen der Gründe erleichtert werden.

Aber auf diesem Wege, so mühsam er auch ist, erhalten wir allein Festigkeit und Gewißheit der Erkenntniß. Sollte es uns gleichgültig seyn, diese Eigenschaften zu erwerben? Die Religionsideen sind nun nicht mehr blos Sache des Gedächtnisses, sie werden ein Eigenthum der Vernunft, der aufgeklärten, nach immer hellerm Lichte strebenden Vernunft!

Es ist zweytens kein anderes Mittel vorhanden, Leben und Wirksamkeit in unsere Religionserkenntnisse zu bringen, als ein vernünftiges Nachdenken darüber.

Indem wir die Lehren der Religion und ihre Gründe von allen Seiten betrachten und uns von ihrer Wahrheit immer mehr zu überzeugen suchen, knüpfen wir sie unvermerkt an unsere übrigen Ideen an, machen, daß sie uns geläufiger werden, und daß wir sie mit der größten Leichtigkeit auf alles, was wir denken, reden und thun, anwenden.

Es liegt in der Natur der menschlichen Seele, daß die Erkenntniß eines interessanten Gegenstandes desto lebendiger und wirksamer wird, je anschauender und deutlicher wir seine Beziehung auf uns vorstellen. Dies letztere geschieht durch oft wiederholtes vernünftiges Nachdenken.

Ueberdies ist es der letzte Zweck alles unsers Strebens nach Erkenntniß, daß wir dadurch weiser, besser, vollkommener werden. Ist nun unsre Erkenntniß nicht lebendig und wirksam, d. h. ist sie nicht fähig, unser Begehrungsvermögen zu der Wahl des Besten zu bestimmen, so ist sie unnütz, ein todtes, in den eisernen Kasten des Geitzes verschloßnes Kapital.

Je geläufiger uns also die Wahrheiten der Religion werden, je mehr wir ihren Zusammenhang mit

mit unserer Glückseeligkeit einsehen, je geschickter wir sie anwenden lernen, desto lebendiger und wirksamer wird unsere Erkenntniß davon seyn.

Versäumt man das Nachdenken darüber, so hindert man die Aufklärung der Begriffe, macht das Anschließen an unsere übrigen Ideen unmöglich, erstickt den Gedanken an den Einfluß, den sie auf unsere Ruhe und Zufriedenheit haben, und benimmt diesen Ideen alle Kraft auf uns zu wirken.

Darum ist es endlich auch ohne Nachdenken über die Religion fast — man darf sagen ganz — unmöglich, daß sie die Quelle einer Tugend und fester Rechtschaffenheit für uns werde.

Unsere Vorstellungen stehen mit unsern Begierden in unläugbarem, genauem Zusammenhang. Je nachdem wir uns etwas als gut oder nicht gut vorstellen, je nachdem werden wir es wünschen oder verabscheuen. Die Ideen von gut und böse, von wohl oder übel mögen immerhin dunkel seyn, sie bestimmen uns dennoch. Unsere Handlungen richten sich stets nach der Lebhaftigkeit unserer Erkenntniß, sie mag nun Wahrheit oder Irrthum enthalten. Niemals wird ein Mensch eine schändliche Handlung mit kaltem Blute begehen, wenn er vorher von ihrer Abscheulichkeit und ihren übeln Folgen völlige Einsicht und Ueberzeugung hat.

Die Wahrheiten der Religion sind, (wie in der Folge erwiesen werden soll,) am geschicktesten, uns

reine Tugend und unerschütterliche Rechtschaffenheit einzuflößen. Allein, wenn sie diese Wirkung in uns hervorbringen sollen, so müssen wir sie oft durchdacht, von allen Seiten betrachtet und ihre Kraft wohl erwogen haben. Wir müssen genau wissen, was schicklich, anständig und pflichtgemäß, was mit unsern Verhältnissen gegen Gott, mit unserer hiesigen Bestimmung vereinbar, oder was diesem widersprechend ist. Wir müssen genau wissen, durch welche Motive die Religion uns zu bewegen sucht, die despotisirende Sinnlichkeit zu überwältigen und dem Rufe der Pflicht zu folgen. Was ist nach der Lehre der Religion gut? was böse? was befördert unser Wohl? was verursachet unser Wehe? Auf welchem Wege kann ich ein vollkommener, Gott ähnlicher, glückseeliger Mensch werden? Besteht die Tugend in einzelnen guten Handlungen? oder ist sie das schönste Concert aller Handlungen zusammen, eine völlige Harmonie mit sich selbst und dem Universum?

Diese Untersuchungen sind es, welche das eigne Nachdenken anstellen und aufklären muß. Ihre Beantwortung als wahr und richtig mit fester Ueberzeugung anerkennen, sie sich stets lebhaft vorstellen und seine Handlungen darnach anordnen, das ist der erste Schritt auf dem Wege zur religiösen Tugend.

Allein hiezu wird ein beständiges Bewußtseyn seiner selbst, eine nie ermüdende Aufmerksamkeit, eine Festigkeit des Charakters erfordert, welche wiederum blos Früchte des anhaltenden Nachdenkens sind.

Der

Der flüchtige, über alles hineilende, sich mit bloßer historischen und symbolischen Erkenntniß begnügende Geist verspricht keine solchen Früchte. Kann er im eigentlichsten Verstande tugendhaft, kann er aus Grundsätzen der Religion rechtschaffen seyn, wenn er sie nie kannte, nie prüfte? Sein Temperament wird ihm diesen Mangel nie ersetzen. Ihm kann die Religion niemals Quelle der Tugend werden, weil er sie nicht kennet. Ja, seine in der Jugend eingesogenen falschen Religionsbegriffe, die er nie wegzuschaffen versuchte, werden ihn oft auf die Abwege des Lasters führen, werden ihm wenigstens scheinbare Entschuldigungen seiner Vergehen darbieten. Wie viele haben nicht die Lehre von den Einwirkungen des Teufels zum Deckmantel ihrer Laster gebraucht. Selbst mancher bessere Mensch wäre nicht so oft gefallen, hätte ihm nicht die verkehrte Vorstellung von der natürlichen Unmacht des Menschen, und von der Uebermacht eines höhern bösen Wesens, außer Stand gesetzt, seine Kräfte zu gebrauchen.

Es ist unläugbar, daß es kein sichereres Verwahrungsmittel gegen den schädlichen Einfluß solcher Lehren gibt, als eine durch vernünftiges Nachdenken geläuterte Religionskenntniß. Die Wahrheit, welche wir mit redlichem Eifer gesucht und endlich gefunden haben, macht uns frey von den Fesseln der Vorurtheile, der Irrthümer und des Lasters.

Je mehr wir unsere Verhältnisse gegen Gott, und gegen unsere Mitgeschöpfe eingesehen, je mehr wir uns an die lebhafte Erinnerung derselben gewöhnt haben, desto unmöglicher wird es uns, mit Bewußtseyn gegen unsere Pflicht zu handeln. —

Wer also in seine Religion, Wahrheit, Deutlichkeit, Gewißheit, Leben und Wirksamkeit bringen, wer sich in ihr die reinste Quelle der Tugend eröfnen will, der muß oft, sorgfältig und strenge über sie nachdenken.

III.

Die Bedürfnisse unsers Zeitalters machen ein solches Nachdenken noch nothwendiger.

Schwerlich ist in einem Zeitalter so viel über, für und wider die Religion überhaupt und die Christliche Religion ins besondere geschrieben worden, schwerlich wird man je so viel darüber in Gesprächen räsonirt und deräsonirt haben, als in unserm Zeitalter, und wir kommen oft in nicht geringe Verlegenheit, wenn wir unsere bisherigen Ueberzeugungen dagegen halten. Auf der einen Seite hört man unaufhörliche Klagen, über einreißende Naturalism, Indifferentism, Socinianism, und Gott weiß, wie vielerley andere Ketzereyen. — Auf der andern Seite hingegen hören wir spottende Vorwürfe über Hyper-

Hyperorthodoxen, Zionswächter und Systemsritter, über Pfaffenbetrug, Dummheit und Aberglauben.

Welcher von beyden Theilen hat nun die Wahrheit auf seiner Seite? Wohin haben wir uns zu wenden, wenn wir Licht und Wärme bedürfen?

Unter so unzählichen großen und kleinen Partheyen können doch unmöglich alle zugleich Recht haben, und wiederum, es kann nicht bey einer allein der Tempel der Wahrheit und bey den übrigen allen nichts als Lüge seyn. Ein System aus lauter Irrthümern, auf erweisliche Lügen erbaut, ist wirklich nicht gedenkbar.

Es ist daher gefährlich, Parthey zu nehmen, denn schon das, daß wir nicht sogleich erfahren, wo (zum mindesten) die meiste Wahrheit sey, schon das muß uns zurückschrecken. Aber das ist nicht genug. — Zu welcher Parthey wir uns immer wenden mögen, allezeit steht uns das Schicksal bevor, von einem großen Theile der übrigen, entweder hohnlächelnd bemitleidet, verspottet und ausgezischt, oder angefeindet, gehaßt und verfolgt zu werden.

Freylich würde beydes den redlichen Wahrheitsfreund wenig kümmern, sobald er sich genöthiget sieht, seine Ueberzeugungen an den Tag zu legen. Aber ist er denn sicher, daß er da oder dort die reine, von Menschentand unbefleckte Wahrheit erhält? Das beste Mittel für jeden, der es anwenden kann, und deren sind gewiß viele, ist, die Beobachtung der

strengsten Unpartheylichkeit, und das eigne Wahrheitsforschen. Man trete auf keine Seite und gehe seinen eignen Weg. Der vernünftige Mann läßt sich auch nicht zwingen, stets durch die Brillen der Heerführer zu sehen.

Wenn man aber der Wahrheit selbst nachforschen will, so ist es nöthig, daß man zuerst die Lehren kenne, in welchen sie enthalten seyn soll. Man darf besonders in unsern Zeiten nicht ganz ohne alle Kenntnisse seyn, wenn man mit Glück den Weg des eignen Nachdenkens betreten will.

Wir müssen ferner frühzeitig unsere Vernunft in diesem Geschäfte geübt haben. Denn eine ungeübte Vernunft wird nur höchst mühsam einige Fortschritte machen.

Wir müssen soviel als möglich alle Vorurtheile des Alters, der Neuheit, des Ansehens oder des Glanzes verbannen, denn mit diesen kommt man nicht fort.

Vorzüglich muß aller Partheygeist, auch der leiseste Hauch desselben, ausgerottet werden. Wo Wahrheit ist, da nehme man sie dankbar an, wär's auch von der verrufensten Sekte. Nicht alle irren in allem; aber auch nicht alle haben alle Wahrheiten beysammen.

Das Wesentliche unterscheide man von dem minder Wesentlichen, Wahrheiten, die in unmittelbarer Verbindung mit unserer Tugend und Glückseeligkeit

stehen, von solchen, welche sich nur entfernt darauf beziehen.

Endlich hüte man sich vor Uebereilung. Allzugroße Dreistigkeit in Beurtheilung der Wahrheit gebiert den entscheidenden Stolz. Der behutsamere Forscher vergißt die Schranken unsers Verstandes nie, und behält lieber sein Urtheil zurück, als daß er vorschnell entschiede!

IV.

Ursachen, welche das Nachdenken über Religion bey vielen hindern.

Wenn gleich die Aufforderungen zum Nachdenken so stark sind, so sehen wir doch bey unsern Zeitgenossen weit weniger Neigung dazu, als sich nach dem, was von den Bemühungen nach Aufklärung immerfort gerühmt wird, erwarten läßt.

Der größte Theil derjenigen, welche sich das Ansehen denkender und prüfender Leute geben wollen, sind oft weiter nichts als Nachbeter irgend eines Systems, das sie nach ihrem Kopfe modificirt haben, um einen Nimbus von Selbstdenken um sich zu verbreiten.

Gerade diejenigen, welche am wenigsten über wichtige Lehren der Religion nachgedacht, sind am bereitwilligsten darüber abzuurtheln, und über Sätze,

von welchen sie kaum die Worte recht gefaßt haben, zu entscheiden.

Die Ursachen dieses verkehrten Verhaltens liegen nicht versteckt, und ihre Kenntniß kann dem wahrheitsbegierigen Jüngling ein Warnungszeichen vor Klippen und Sandbänken werden.

1. Der Geist unsers Zeitalters steht mit Recht oben an. Und was ist dies für ein Geist? Ein Geist des Leichtsinns, der übertriebenen Bequemlichkeit, der Superficialität.

Leichtsinn ist die Triebfeder, welche jetzt leider ganze Gesellschaften in Thätigkeit setzet. Wenige achten auf ihre Bestimmung und auf ihren hohen Beruf; der größere Haufe faselt auf Blumenwegen mit lachendem Gesichte dem Elende zu. Was nicht unterhaltend, angenehm, reitzend, zeitverkürzend ist, das verbannen die meisten von sich.

Die Wahrheiten der Religion sind zu ernsthaft für solche Leute, sie erregen in ihnen finstere Gedanken, sie schlafen dabey ein; denn wo ist da etwas, das amüsirte und unterhielte?

Freylich, was kümmern sie sich darum, wie es mit dem Zustande ihres Geistes dereinst aussehen werde. Diese Betrachtungen würden ihnen nur den Genuß der gegenwärtigen Lebensfreuden verbittern, und sie müßten sich alsdenn viele derselben entziehen, die sie sich doch unmöglich versagen können.

Ueber=

Ueberdies erfordert das Nachdenken Mühe, Anstrengung des Geistes. Das ist gegen die Bequemlichkeit, denn wenn man gleich Aufklärung zu haben wünscht, so darf sie doch keinen großen Aufwand von Kräften kosten; dies ermüdet und schwächt. Weil nun auf keine andere Weise wahre Aufklärung möglich ist, als durch eignes Forschen, so unterläßt man es lieber ganz, als daß man seiner Bequemlichkeit zu nahe treten sollte.

Dazu kommt, daß man sich heutzutage doch von allem auf die möglichst leichte Art Kenntniß verschaffen kann. Journale und Encyclopädien sorgen, ohne daß ihre Verfasser allemal diese Absicht hätten, schon dafür, daß man von allem etwas, vom Ganzen nichts weiß. Man kann alle Religionssysteme im Abrisse kennen lernen. Man wählt sich das, welches den Leidenschaften und der Bequemlichkeit am besten behagt, und so hat man sich wiederum eine große Mühe erspart.

2. Diese Superficialität und Bequemlichkeit wird unterhalten und weiter verbreitet durch **die herrschende verkehrte Erziehung in Rücksicht der Religion.**

Hier finden wir zwey einander entgegengesetzte Arten der Verkehrtheit. Dem einen wird die Religion auf eine mechanische Art beygebracht. Die Lehren des Catechismus, gleichviel von welcher Art er ist, werden dem Gedächtnisse eingepfropft, und nothfalls durch Schläge eingegossen. Da ist nichts,

als

als kalter, todter Buchstabe; eine unvernünftige Zwangsreligion, die der Arme, dem sie aufgedrungen worden, selbst nicht kennet. — Wem springen nicht die Folgen von dieser Verfahrungsart in die Augen?

Auf der andern Seite verfährt man so säuberlich, als möglich. Unter dem Vorwande, daß es frühe genug sey, den Kindern die Religionslehren in reifern Jahren beyzubringen, versäumt man die schicklichste Zeit, zu welcher das Herz der Kinder den Empfindungen und Gesinnungen der Liebe und Dankbarkeit gegen Gott und des willigen Gehorsams gegen seine Gebote offen stehen. Und wenn denn doch der vermeynte schickliche Zeitpunkt gekommen ist, so wird die Religionswissenschaft behandelt wie die übrigen Wissenschaften, das heißt, oberflächlich und flüchtig. Da wird nicht darauf gesehen, ob die Wahrheiten der Religion auch einen Eindruck aufs Herz machen, ob sie den Lehrling gerührt haben, ob sie im Stande sind, ihm in der Folge seines Lebens einen kräftigen Antrieb zur Tugend und im Leiden wahre Beruhigung zu geben. Nein, der Lehrling weiß nun so viel Religion, als er für die große Welt braucht, um doch auch darüber urtheilen zu können, wenn davon gesprochen wird.

Was für Aussichten für die Zukunft, was für Gewinnst für die Religion können wir bey einer solchen Erziehung erwarten. Nachdenken ist diesen faselnden Menschen ein fürchterliches Wort, ob sie gleich den Schein haben wollen, denkende Köpfe zu seyn.

3. Eine

3. Eine planlose und höchst unordentliche Lectüre, vermehrt die Hindernisse des Nachdenkens.

So viel Gutes die Begierde zu lesen hervorbringen kann; soviel Unheil und Schaden wird durch die unter uns herrschend gewordne Lesewuth, bey unsern Zeitgenossen bewirkt.

Denn man liest einmal, ohne bestimmten Zweck. Nicht die löbliche Begierde, sich soviel nützliche Kenntniße, als immer möglich ist, zu verschaffen; sondern die Eitelkeit, mit seinen aufgehaschten Bruchstücken in Gesellschaft sich zeigen, und das Ansehen einer belesenen Person erhalten zu können, — das Bedürfniß, sich die Langeweile, in Stunden, wo man keine andern Vergnügungen genießen kann, zu vertreiben, — auch wohl bloße Neigung, sich durch einen angenehmen Schriftsteller einige Augenblicke amüsiren zu lassen, dies sind die wahren Absichten bey vielen, sehr vielen, welche so begierig nach Lectüre sind.

Man liest ferner ohne Wahl. Das nächste beste Buch, das in die Hände fällt, sey es gut oder schlecht, wenn es nur gerade zu dem Zweck der Unterhaltung taugt; (denn allzuernsthafte Schriften werden mit Widerwillen weggelegt) befriediget diese Classe von Lesern hinlänglich.

Man liest ohne Ordnung. Dichter, Philosophen, Geschichtschreiber, Naturforscher, Journale, Zeitungen, alles wird unter und durch einander gelesen.

lesen. Welche ungeheure Verwirrung muß dieses nicht in schwachen Köpfen anrichten?

Man liest ohne Anwendung. Da entstehet nie die Frage: verstehest du auch, was du liesest? Nach dem geschwindern oder langsamern Durchblättern des Buches wird es weggelegt und vergessen. Man ist mit einigen im Gedächtniß hängen gebliebenen Bruchstücken zufrieden. Ist gleich vieles unter dem Lesen unverständlich gewesen, sind gleich manche Wörter völlig unbekannt; was schadet dies? Man kann sie überspringen und zu deutlichern forteilen.

Man liest mehr angenehme als ernsthafte Schriften. Natürlich! man will amüsirt, nicht angestrengt, unterhalten, nicht belehrt werden. Die Religionsschriften sind meistens von den Lesetischen verbannt, und werden sie ja doch gelesen, so geschieht es meist mit eingenommenem Herzen. Oft ist der Name des Verfassers schon hinreichend, um das Buch ungelesen zu lobpreisen oder zu verdammen.

Hieraus und aus dem elenden Hange unsers Zeitalters, sich von seinen höhern Pflichten so viel möglich zu entfesseln, läßt es sich erklären, warum man mehr die Schriften der Feinde, als die der Freunde der Religion lieset. Diese erstern sind meistens im jebeliebten, leichten, witzelnden und spottenden Tone geschrieben, der so manchem seichten Denker aus der Noth helfen muß: dagegen die letztern, ernsthaft, wenn gleich im edelsten Ausdrucke, und mit der dem Gegen-

Gegenstande gemäßen Würde sprechen. Das können gewöhnliche Leser nicht ertragen.

Wir wollen den Blick von den Folgen einer solchen Lectüre wegwenden. Denn wir sehen, daß sie traurig sind, daß das Nachdenken und die wahre Aufklärung zerstört, aber auf keinen Fall befördert werden können. Die Erfahrung gibt davon ein unumstößliches Zeugniß. Ueberall sehen wir Leute, welche sich mit ihrer Philosophie und ihrem Denken brüsten, und wenn man sie mit der Laterne des Diogenes beleuchtet, findet man kahle Nachbeter und Sectirer. Denn der Name des Mannes, dessen System ich annehme, thut nichts zur Sache. Gleichviel ob es Cajus oder Cnejus ist.

4. Die Wahrheitsscheu ist ein neues Hinderniß. Das Nachdenken über die Religion ist der getreueste Spiegel, worinn wir uns mit allen unsern Auswüchsen, Flecken und Mängeln sehen, gerade so wie wir sind, die gute, wie die schlechte Seite.

Das Nachdenken klärt ferner alle unsere Pflichten auf, und gibt ihnen die gehörige Ausdehnung. Wir lernen dadurch einsehen, wie weit wir noch in der Erfüllung derselben zurück seyen, und wie viel wir zu thun haben, bis wir Gott wohlgefällig werden.

Was für ein unangenehmer Spiegel muß dies für den größern Theil unserer Zeitgenossen seyn? Wie kränkend für ihren Stolz, wenn sie sehen, daß ihre eingebildete Tugend ohne allen Werth sey, daß sie nur

hinter einer glänzenden und lächelnden Außenseite ihre verdorbenen Neigungen verstecken, daß sie noch weit von der Stufe der Vollkommenheit entfernt seyn, die sie hier schon erreichen könnten.

Wie müssen sie erschrecken, wenn sie sehen, daß ihre Ruhe und Zufriedenheit auf lauter morschen Pfeilern beruhet, daß ihre Sinnlichkeit sie des Genusses höherer, geistiger Vergnügungen unfähig gemacht, und daß sie selbst des Genusses der gegenwärtigen Güter unwürdig sind, weil sie dieselben auf alle Weise mißbrauchen.

Ein dunkles Gefühl scheint diesen Leuten schon zu sagen, daß die Resultate ihres Nachdenkens so ausfallen werden, darum hüten sie sich aufs äußerste davor, und vernachläßigen alle Gelegenheiten, welche ihnen in Schriften, oder auf andere Weise dazu angeboten werden.

Zwar bekennt jeder im allgemeinen, daß er seine Fehler habe, aber man weiß sie schlau genug, durch bekannte Formeln, verzeihlich zu machen. Man versuche es aber und rücke solche Fehler diesen Leuten näher vors Gesicht, — gewiß sie werden uns mit aller Wuth des bittersten Hasses, als einen gottlosen Verläumder verfolgen. — Sie scheuen sich vor der Wahrheit und lieben die Finsterniß mehr als das Licht, weil ihre Werke böse sind.

5. Endlich ist **versäumte Uebung**, kein geringes Hinderniß.

Wo

Wo verkehrte Erziehung, falsche Art zu lesen, Zerstreuungssucht, Leichtsinn und Wahrheitsscheu herrschet, da ist kein Wunder, wenn man die Uebung im Nachdenken über die Religion gänzlich versäumt.

Allein öfters sind auch redliche Freunde der Wahrheit nicht im Stande, sich viel mit Nachdenken zu beschäftigen, weil sie aus Mangel an Uebung nicht damit zurechte kommen.

Es ist natürlich, daß unsere Geisteskräfte erschlaffen und abnehmen, wenn sie nicht in steter Uebung erhalten werden, gleich dem Magnet, der seine Kräfte verliert, wenn er nicht oft mit Eisen beschweret wird.

Diese Uebung muß aber frühzeitig angestellt und beständig fortgesetzt werden, aber dazu ist Anleitung nöthig, denn nicht alle Köpfe sind fähig, sich selbst zu helfen.

Aber leider scheint es an dieser gehörigen Anleitung vielen, sehr vielen zu fehlen. Nicht aus Mangel der Lernbegierde, sondern aus Mangel der nöthigen Anstalten, scheinen sie die Uebung im Nachdenken versäumt zu haben.

Wenn wir die bessern Schulen und Gymnasien, — wie viel aber sind deren? — und einen großen Theil von Deutschlands Akademien, — die

aber ja meist nur der künftige Gelehrte besucht, — ausnehmen, welches sind denn nun die anderweitigen Anstalten, die man getroffen, um zum Nachdenken Anleitung zu geben?

Wie oft ist der Lehrer, der dies thun soll, dazu gänzlich unfähig? — Denn ist es so selten, daß Leute, welche sonst zu nichts taugten, Lehrer werden? — Hier ist es Pflicht der Obrigkeit, für das Beste ihrer Untergebenen zu sorgen und ihren Bedürfnissen abzuhelfen?

Wann aber wird dies geschehen? Wann werden sie die Augen öffnen? — Dann würde die glückliche Zeit kommen, wo Weisheit, Wahrheit und Tugend mehr Platz unter uns gewinnen und ihre seeligen Früchte überall verbreiten könnten! —

V.

Einige Gegenmittel.

Wer das Unglück gehabt, durch die von frühester Jugend erhaltene modische Erziehung, eine Abneigung gegen das Nachdenken überhaupt und gegen die genauere Betrachtung der Religionswahrheiten insbesondere einzusaugen, der wird schwerlich davon geheilt werden können. Denn die ersten Eindrücke der Jugend verlieren wir oft spät, oft gar nicht.

Dies

Dies ist insbesondere bey Personen, welche frühzeitig im Gewühl und Geräusche der großen Welt sich mit dem Geiste des Zeitalters familiarisiren, ein gewöhnlicher Fall.

Indessen denken wir, daß bey Jünglingen, welche sich den Wissenschaften gewidmet haben, und nun auf einer Akademie, unter der Anleitung gesetzter, denkender, und den Geist des Zeitalters verabscheuender Männer, sich zu ihrer Bestimmung vorbereiten, nicht alle Hoffnung aufgegeben werden dürfe, daß sie die angegebenen Hindernisse besiegen, und dem Nachdenken über die Religion einige Zeit schenken werden. Diesen bieten wir einige Mittel an, welche ihre Bemühungen erleichtern können.

Vor allem ist zu empfehlen das Studium einer gesunden, festen, gründlichen und von scholastischem Wuste gereinigten Philosophie. So wie überhaupt derjenige den Namen eines Gelehrten nicht mit Recht führt, der von wahrer Philosophie entblößt, sich noch in die Fesseln von tausend Vorurtheilen schmiegt — so wie fast in allen Wissenschaften unsere Einsichten seicht und eingeschränkt bleiben, wenn wir ohne Philosophie sind: so ist es vorzüglich bey der Religion der Fall, daß wir schwerlich in der richtigen Erkenntniß derselben einige namhaften Fortschritte machen werden, wenn wir die Philosophie nicht zur Führerin und Begleiterin haben. Dagegen ist sie uns einmal recht geläufig, haben wir ihre Vorschrif-

ten inne, haben wir in ihrer Schule gelernt, wie Wahrheit zu finden, und vom Irrthume zu unterscheiden sey; so haben wir fast die Hälfte des Weges schon zurückgelegt, ehe ihn andere kaum zu betreten anfangen.

Eine vernünftige, zweckmäßige, mit Auswahl und guter Ordnung und mit gehöriger Application angestellte Lectüre solcher Schriften, welche die Religion betreffen, ist eines der vortreflichsten Hülfsmittel des Nachdenkens über die Religion. Allein diese Lectüre muß in allen Stücken das Gegentheil von der seyn, die wir oben geschildert haben. An vortreflichen Schriften fehlt es uns nicht. Reimarus, Jerusalem, Spalding, Zollikofer, Hermes, Döderlein, Nößelt, Eberhard, Steinbart, Reinhard und andere vortrefliche Männer haben für die Bedürfnisse unsers Zeitalters reichlich gesorgt, und in ihren Schriften sind unerschöpfliche Schätze für den Denker enthalten.

Lasset uns auch die Schriften der Feinde der Religion nicht vergessen, auch sie müssen wir lesen. Aber der Vernünftige lies't sie erst dann, wann er durch die Philosophie Festigkeit des Denkens, nöthige Behutsamkeit im Urtheilen, und gehörige Geschicklichkeit, sie zu prüfen, erlangt hat. Ein solcher wird finden, daß sie bey allen Sophismen, Paralogismen und Uebereilungen, dennoch manches, oft vieles Gute enthalten, und der wahren Religions-

Auf-

Aufklärung, vielleicht wider ihr Wissen und Willen, oft keine unerheblichen Dienste leisten.

Sehr erleichtert wird das Nachdenken dadurch, daß man seine Gedanken über diejenigen Gegenstände, worüber man nachgedacht, schriftlich aufzeichnet. Durch dieses simple Mittel, — wenn man es auch gleich nicht allemal anwenden kann, — haben sich sehr viele zu einer ziemlichen Stärke im Denken erhoben. Im fortströmenden Laufe unserer Ideen müssen viele dunkel, unentwickelt und unbearbeitet bleiben. Mancher gründliche und richtige Gedanke wird von den übrigen mit fortgerissen und in den Abgrund der dunkeln Ideen begraben, ungeachtet wir ihn zu einer andern Zeit sehr nöthig hätten. Diese und mehrere andere Inconvenienzen können wir vermeiden und dagegen große Vortheile erlangen, wenn wir mit der Feder in der Hand unser Nachdenken anstellen. Wir bewahren dadurch unsere Ideen vor dem Untergange, können sie zu allen Zeiten prüfen, mit dem neuen Zuwachse unserer Erkenntniß vergleichen, und auf diese Weise immer mehr Wahrheit und Festigkeit in dieselbe bringen.

Da das Geräusch und die Zerstreuungen der großen Welt, dem Nachdenken hinderlich sind; so werden Einsamkeit und Stille ihm förderlich seyn. Entfernt von allem, was unsere Sinne an sich zieht und betäubt, können wir desto leichter in uns selbst

zurückkehren, und die Gegenstände betrachten, welche übersinnlich sind.

Will endlich jemand eine Fertigkeit in dieser wichtigen Kunst erhalten, so muß er das beste Mittel nicht übersehen, — die unabläßige Uebung. Wer nur zuweilen, wenn er gerade dazu aufgelegt zu seyn glaubt, dies Geschäfte vornimmt, der wird auf halbem Wege endlich stehen bleiben. Uebung nur macht den Meister. Wir verlangen damit nicht, daß man stets und allein über die Religion nachdenken soll. Das wäre ein abgeschmacktes Begehren. Nur das können wir mit Recht verlangen, daß man keine Gelegenheit versäumen soll, seine Geisteskräfte an das Nachdenken überhaupt zu gewöhnen. Dazu ist jeder Gegenstand schicklich, und eben dadurch, daß wir unsern Geist an ernsthafte Betrachtungen überhaupt gewöhnen, werden wir ihn auch geneigter machen, den Wahrheiten der Religion seine Aufmerksamkeit und seine Bemühungen zu schenken!

VI.
Religionswissenschaft und ihre Bearbeitung.

Nicht alle Bekenner der Religion können sich eine so genaue, ausführliche und gelehrte Kenntniß von ihr verschaffen, als der eigentliche Theologe — wenn er dieses Namens würdig seyn will, von ihr haben muß: denn dazu wird eine Summe von Kenntnissen erfordert, welche man bey dem Stande und Berufe, dem man sich widmet, nicht zugleich erhalten kann.

Allein ein aufgeklärter Bekenner der Religion, und besonders ein solcher, welcher sich den Wissenschaften widmet, soll doch wenigstens, er arbeite nun in welchem Fache er wolle, eine wissenschaftliche Erkenntniß von der Religion haben und nicht blos bey der gemeinen Erkenntniß stehen bleiben. Die Gründe, aus welchen dieses verlangt wird, bieten sich jedem von selbst dar. Ein Gelehrter soll nichts ungeprüft und unerkannt auf gerathewohl annehmen oder verwerfen. Er soll sich in allen Stücken über den gemeinen Haufen erheben, und weil er sich mit der Wahrheit überhaupt beschäftigt, soll er diejenige Art derselben, nicht außer Acht lassen, welche das Glück und die Ruhe seines ganzen Lebens gründen kann.

Zu dieser höhern Kenntniß der Religion verhilft ihm die Religionswissenschaft, d. i. die Sammlung derjenigen Wahrheiten, welche Gott, unsere Verhält-

nisse gegen ihn, sammt den daraus fließenden Pflichten, Hoffnungen und Gründen unserer hiesigen und künftigen Glückseeligkeit, betreffen, welche Wahrheiten durch ein deutliches, wohlgeordnetes Nachdenken von den vernünftigsten Menschen als solche erkannt worden sind.

Wir unterscheiden diese Wissenschaft, in so fern sie sich auf deutliches Bewußtseyn der Gründe jeder Religionswahrheit stützet, von der ganz gemeinen, auf bloßen Glauben sich gründenden Religionserkenntniß. In so fern sie sich aber des Beystandes der eigentlich theologischen Wissenschaften nicht bedient, unterscheiden wir sie von der Dogmatik und Moraltheologie.

Diese Unterschiede dürfen nicht aus den Augen verloren werden, denn die Vermischung dieser verschiedenen Begriffe hat die leidigsten Verwirrungen, sowohl in Bestreitung als in Vertheidigung der Religion verursacht.

Die richtige Behandlung der Religionswissenschaft ist äußerst schwer, und man wird finden, daß bey keiner andern Wissenschaft so viele Fehler begangen worden. Es kommt hierbey erstlich und vorzüglich auf die Absonderung des Wesentlichen vom minder Wesentlichen, des allgemein Brauchbaren, von dem, was nur den Dogmatiker interessirt, an.

Welche

Welche Wahrheiten sind zum Glücke der Menschen unentbehrlich nothwendig? Welche sind die Grundpfeiler aller Religion? Welche muß man also vor allen andern kennen? Welche hängen damit zunächst zusammen? welche entfernter? Diese Fragen dürfen durchaus nicht übersehen werden, so wenig als man bey ihrer Beantwortung flüchtig zu Werke gehen darf. Hier ist die höchste Behutsamkeit und die schärfste Prüfung nöthig, damit man nicht übereilt das Brauchbarste wegwerfe und unnütze Dinge aufnehme.

Man muß die erkannten und durch Gründe bestätigten Wahrheiten auch gehörig anordnen und zusammenstellen können, damit durch diese Ordnung ihr Zusammenhang in die Augen falle. Denn hiedurch wird das Nachdenken erleichtert und manchem Mißverstande, mancher Verwirrung vorgebeugt. Es muß also auch die Religionswissenschaft systematisch vorgetragen werden, ob sie sich gleich von dem, was man sonst das System nennet, sehr unterscheidet.

Auch auf den Vortrag durch Worte muß man Rücksicht nehmen. Er muß wenigstens nicht abschreckend seyn. Bestimmtheit, Deutlichkeit, Gemeinverständlichkeit für gebildete Leser, dies seyen seine Haupteigenschaften. Die Schulsprache, welche anderswo immer ihren Nutzen haben mag, muß hier, so wie die mystischen Floskeln und die Orientalismen, vermieden werden.

Man hat der Religion einen schlimmen Dienst erwiesen, daß man dies alles so lange vernachläßiget, besonders aber alle vernünftige Auswahl der Materien verabsäumt, aus Lehrbüchern der Religion dogmatische Compendien gemacht und diese in einem barbarischen Kleide dargestellet hat. Dadurch sind viele Angriffe auf die Religion in den Augen derer, welche zwischen Religion und Dogmatik nicht unterscheiden konnten, wichtig und gefährlich geworden. Man glaubte bey einem erschütterten und als unrichtig befundenen Lehrsatz, das ganze Gebäude dem Umsturze nahe zu sehen. Und der barbarische Vortrag schreckte theils viele ab, der Religion eine größere Aufmerksamkeit zu schenken, weil sie ihn weder verstunden, noch die Wahrheiten davon zu enthüllen wußten; theils bewog er andere eine Lehre zu verachten, welche sich ihnen in einem so sonderbaren und fürchterlichen Gewande darstellte.

Wir haben in diesen Materialien beyden Fehlern, nach dem Muster so vieler vortreflichen Männer, abzuhelfen gesucht. Zuförderst haben wir uns bemüht, eine gehörige Auswahl der vorzutragenden Sachen zu treffen, und diese sodann schicklich zu ordnen. Unser Plan zerfällt in zwey Haupttheile oder Bücher, davon das erste die allgemeinen Wahrheiten, das zweyte aber diejenigen enthält, welche die Christliche Religion, in der wir geboren und erzogen worden sind, betreffen.

Der

Der erste Abschnitt des ersten Buches enthält die Fundamente aller Religion; diejenigen Grundlehren, ohne welche keine Gottesverehrung, keine wahre Ruhe und Zufriedenheit, und — wenn wir den Menschen nehmen wie er ist, nicht wie er seyn könnte — auch keine wahre Tugend statt finden. Auf diese Wahrheiten wird im zweyten Abschnitt der Begriff der Religion gebauet, ihre Wichtigkeit und ihr Verhältniß zur Tugend und Glückseeligkeit des Menschen daraus hergeleitet, und ein Versuch gemacht, die verschiedenen Gründe der mannichfaltigen Modificationen, welche die Religion erlitten, zu zeigen. Der dritte Abschnitt enthält Untersuchungen über die Offenbarung, ihre Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit und Eigenschaften, so wie über ihren Zweck und ihr wirkliches Daseyn.

Im zweyten Buche müssen wir erstlich die Quellen der Christlichen Religion, ihre Aechtheit, Glaubwürdigkeit und Brauchbarkeit als Erkenntnißquellen betrachten; zweytens müssen wir dem erhabnen Stifter der Religion unsere Aufmerksamkeit schenken, sein Leben, seinen Charakter, die Beweise seiner göttlichen Sendung und der Wahrheit seiner Lehre in Erwägung ziehen, und alsdenn drittens die Hauptmomente seiner Lehre, so wie er sie selbst vortrug, darstellen und kürzlich erläutern.

Da diese Materialien nicht dazu bestimmt sind, daß sie das eigne Nachdenken überflüßig machen, sondern

dern vielmehr dasselbe erwecken sollen; so darf man keine ausführliche, noch weniger rednerische Entwikkelung, sondern nur eine kurze, aber doch so viel möglich deutliche und verständliche Darstellung der Hauptideen und ihrer Gründe erwarten. Eben so wenig werden wir entscheiden, sondern vielmehr bey zweifelhaften Fällen das Urtheil dem Nachdenken eines jeden überlassen, nachdem wir jederzeit die Gründe für und wider redlich und unpartheiisch gegen einander gestellt haben. — Die selbstgefundne Wahrheit ist uns vor allem theuer! —

Religion und Offenbarung

überhaupt betrachtet.

Grundlehren aller Religion.

Noſtra quidem cauſſa facilior eſt, qui verum invenire ſine ulla contentione volumus, idque ſumma cura ſtudioque conquirimus. Etſi enim omnis cognitio multis eſt obſtructa difficultatibus, eaque eſt in ipſis rebus obſcuritas, et in judiciis noſtris infirmitas, ut non ſine cauſſa et doctiſſimi et antiquiſſimi invenire ſe poſſe, quod cuperent, diffiſi ſint: tamen nec illi defecerunt, neque nos ſtudium exquirendi, defatigati relinquemus, neque noſtrae diſputationes quidquam aliud agunt, niſi ut in utramque partem dicendo, eliciant, et tanquam exprimant aliquid, quod aut verum ſit, aut id quam proxime accedat.

Cicero. Acad. Quaeſt. IV.

I.

Ein richtiger Begriff von dem, was man Religion nennt, ist höchst nothwendig.

Wenn wir die Jahrbücher der Menschheit aufschlagen, und mit aufmerksamen Blick die Thaten der Menschen, die sie seit ihrer Verbreitung auf diesem Planeten verrichtet, und die Ursachen dieser Thaten durchforschen; so werden wir mit Erstaunen und Entsetzen gewahr, daß die Religion mittelbarer und unmittelbarer Weise die schrecklichsten und abscheulichsten Handlungen, theils wirklich selbst veranlaßt habe, theils ihren Namen zum Deckmantel derselben herleihen mußte. Mit allen Schrecknissen des wüthenden Fanaticismus gerüstet, zogen despotische Priester die halbe Welt in Fesseln nach sich und verheerten im Namen der Religion vor sich her alles mit Feuer und Schwerdt, was ihnen entgegen zu streben versuchte. Unter dem Scheine der edelmüthigsten Sorgfalt für Menschenwohl und Menschenglück, legten listige und boshofte Betrüger dem großen Haufen ein eisernes Joch auf, und ihre durch satanische Erfindungen gegründete Obermacht diente ihnen zur Erreichung aller ihrer geheimen niedrigen Absichten, zur Befriedigung ihrer schändlichen Lüste.

Ströme

Ströme von Bruderblut flossen, — um träumerischen Ausgeburten fanatischer Köpfe Glauben und ein allmächtiges Ansehen zu erzwingen, — um elende und lächerliche Dogmen zu Fundamentalartikeln zu erheben, — kindische und zum Theil unsinnige, ascetische Uebungen auf den Thron der erhabensten Pflichten zu setzen, — vor allem aber die heiligen Rechte der Vernunft gänzlich zu untergraben, und diesen Gottesfunken, so sehr es immer möglich wäre, auszutilgen. — Das und noch mehr, noch weit abscheulichere Dinge sind im Namen und kraft der Religion geübt worden, und werden — Schande unsers Zeitalters — öffentlich, noch mehr aber insgeheim, noch immer geübt. Noch immer sehen wir viele Tausende unter dem eisernen Zepter des Aberglaubens, der Irrthümer und der gröbsten Vorurtheile, dem Privatinteresse ihrer hinterlistigen Despoten fröhnen. Noch immer erblicken wir tyrannische Unterdrücker der erleuchteten Vernunft, die da, wo sie unvermögend sind, mit Gewalt ihren hämischen, feindseeligen Endzweck zu erreichen, gleich der im Finstern schleichenden Pest, insgeheim die Gemüther vergiften, und den eingeschläferten Menschen ihre Schlingen überzuwerfen versuchen. Noch jetzt müssen wir sehen, wie die Schwärmerey und der Fanaticismus sich gegen das Licht der Wahrheit empören, und alle Mittel anwenden, dies göttliche Licht, wenn sie könnten, auszulöschen. Und das soll nun die Religion verursachen, die man mit solchem Eifer uns anpreist? Ist das die große

Beglücke-

Beglückerin der Menschheit, der wir uns in die Arme werfen sollen, wenn wir zur höchsten Stufe menschlicher Seeligkeit emporsteigen wollen? — Nein, fort mit diesem wüthenden Ungeheuer! Besser ohne alle Religion, als eine Religion mit solchen Gräueln! —

Es ist wahr, bey dem Anblick der gräßlichen Bilder, die uns die Geschichte von den Folgen der sogenannten Religion entwirft, schaudern wir zurück und fühlen, daß es ein großes Unglück sey, eine solche Religion zu haben. Aber die unpartheyische Geschichte zeigt uns zugleich, daß alle diese abscheulichen Scenen nicht Wirkung der Religion an sich, nein! Wirkung falscher, verkehrter und ganz irriger Religionsbegriffe gewesen sey. Eben diese Geschichte, die uns einen blutigen Schauplatz von Religionsgräueln eröffnet, läßt uns auch hie und da, — freylich weit seltner, aber doch immer oft genug, um uns in der bessern Meynung von der Religion zu bestärken, — seelige Folgen dieser Freundin der Menschheit erblicken, himmlische, ruhige Gefilde, wo der fruchtbare Boden, nicht mit dem Blute der Pflüger gedünget, verdorrende Aehren mühsam hervorarbeitet, wo keine klirrenden Ketten die forschende Vernunft fesseln; sondern wo das heitere und reine Licht der Wahrheit in gleichem Grade die Geister erhellt und die Herzen erwärmt, und wo der gereinigte Saame, ohne von Disteln gehindert zu werden, zu hundertfältiger Frucht aufschießt. Hier fangen wir

dein an zu lernen, wie nothwendig ein richtiger Begriff von dem sey, was Religion an sich ist, himmelweit oft von dem verschieden, was die gemeine Meinung dafür erklärt.

Nothwendig ist ein richtiger Begriff von der Religion aus mehr als einer Rücksicht. Von ihr hängt zuvörderst unsere Tugend ab. Falsche Begriffe von der Religion lassen keine wahre Tugend hoffen. Wo die Religion unrein ist, da hat gewiß die Tugendlehre auch ihre Flecken. Man denke nur an die Mönchstugend.

Von der Religion hängt unsere Ruhe und Zufriedenheit ab. Irrige Vorstellungen von ihr können daher niemals wahre Ruhe nnd Zufriedenheit geben. Vielmehr lehrt dies Erfahrung und Geschichte, daß die Menschen dadurch oft in einen verzweiflungsvollen, oft in einen dumpfen, gleichgültigen Zustand versetzt worden sind.

Aberglauben, Hierarchie, Pfaffendespotismus, Unglauben und Gleichgültigkeit gegen die Religion, können nicht wirksamer bestritten werden, als durch Festsetzung richtiger Begriffe von dem, was Religion ist und heißt.

Das Auffinden der übrigen Wahrheiten und die Beurtheilung solcher Sätze, die man dafür ausgibt, wird alsdann desto leichter, wenn man von richtigen und festen Begriffen ausgehen kann.

Um

Um aber diesen Begriff zu finden, ist es nöthig, daß wir zuerst die Lehren kennen, worin sich alle Religionen vereinigen. Es ist ein Gott, Schöpfer, Erhalter und Beherrscher der Erde und der Menschen. Es ist ein Leben nach dem Tode, und in diesem Belohnungen für die guten, Strafen aber für die bösen Menschen; — dies wird überall geglaubt, wo man Religion antrift, freylich mit den sonderbarsten Modificationen, oft sehr durch Irrthümer verdunkelt; aber einmal sind diese Wahrheiten doch allenthalben die Basis der Religion. Lasset uns sehen, auf welchen Gründen sie beruhen.

Erster Abschnitt.

Grundlehren aller Religion.

II.

Es ist ein höchstes Wesen.

Kein Satz kann dem denkenden Menschen wichtiger, keine Lehre interessanter, keine Ueberzeugung mehr Bedürfniß seyn, als die Wahrheit und Gewisheit des Satzes: Es ist ein höchstes Wesen! Hierin suchet und findet er den ersten Grundpfeiler, aller seiner Ruhe, seiner Tugend, und seiner Religion.

Alles was ihn umgibt, jedes Object, deßen Bild sich durch die Sinne seiner Seele darstellet, fordert ihn aber auch zur Untersuchung der Wahrheit dieser Lehre auf. Die leblose, wie die lebendige Natur, der gestirnte Himmel, wie die prachtvolle Majestät der Sonne, alle Veränderungen der Natur, sein eigner Körper, rufet ihm zu: Forsche nach, woher dies alles ist! Suche den Urheber des Daseyns der zahllosen Wesen, und deinen Schöpfer auf, und verehre ihn, wenn du ihn gefunden hast.

Nur ist die Frage, wo soll der Mensch anfangen? Soll er zuerst mit irrendem Blicke das unermeßliche All durcheilen, von dem er doch nie mehr als

als, so zu sagen, den Vorhof kennen lernen kann? Soll er die Kräfte jener ungeheuern Weltkörper, ihren Abstand, ihre Bewegung, ihre Bestimmung betrachten? Oder soll er zu der Erde herabsteigen, und das, was ihn zunächst umgibt, erforschen, um durch die Ideen der planvollen Anordnung, des wunderbaren Zusammenhanges, der Harmonie der einzelnen Theile mit dem ungeheuern Ganzen, auf einen verständigen Urheber geleitet zu werden?

Der nächste Gegenstand seiner Betrachtung ist wohl der Mensch sich selbst. Auf sich wende er zuerst seinen Blick, in sich kehre er zurück, seine Natur, seine Bestimmung erwäge er zuerst, ehe er weiter gehen und höhere Betrachtungen anstellen will.

Die Betrachtung des unermeßlichen Alls reißt ihn zum Staunen dahin; das Andringen so zahlloser, so hoher Ideen, muß ihn betäuben, er wird aus sich selbst herausgerissen und in ein unächtes Bewußtseyn versetzt, das dem Nachdenken unmöglich günstig seyn kann, weil, wie jeder weiß, nur ein ruhiger Zustand des Gemüths uns das Aufsuchen und Prüfen der Wahrheit, verstattet.

Wer bin ich? Wozu bin ich da? Woher bin ich und wer hat mich in diese Lage gesetzt? Woher sind die Dinge, die ich um mich her sehe, entsprungen? Haben sie einem blinden Zufalle oder einem ordnenden Verstande ihr Daseyn zu danken? Die Antworten auf diese Fragen sind die Stufen, auf welchen sich der Endliche zum Unendlichen, der Geschafne zu dem

Schöpfer erhebt. Lasset uns sehen, wie unsere Vernunft diese Fragen auflöst.

So viel sehen wir vorerst wohl, daß der Mensch in aller Hinsicht, das vorzüglichste der lebenden Wesen des Erdbodens ist, daß er sich über sie alle erhebe, und gewissermaßen alle ihre Vorzüge, freylich in ungleichem Maaße, in sich vereinige. Er ist das Centrum, in welchem die unzähligen Stadien der lebenden Schöpfung zusammenlaufen. Schon der Bau seines Körpers zeichnet ihn vor allen andern aus. Der aufrechte Gang scheint ihm die Herrschaft über sie zuzusichern, denn hierin ist ihm keines gleich. Das Thier, selbst der menschenähnlichste Affe, wird darnieder gezogen zur Erde durch die geheime Fesseln seiner Organisation, und wenn es gleich Menschen gab die hierin dem Thiere ähnlich wurden, so ist doch erweislich der aufrechte Gang ihm einzig natürlich. Aber wie unbedeutend, wie unnütz, wie zwecklos wäre dieser Vorzug, wenn nicht ein anderer unendlich höherer dem Menschen ertheilt worden wäre? Was wäre er anders als ein Thier, wenn ihm Vernunft und Sprache fehlte? Aber dieser Götterfunken, die thätige, sich stets ausbildende und erhebende Vernunft, diese macht ihn zum König aller bekannten Wesen der Erde. Er kann denken! Welcher Reichthum liegt in diesem einzigen Worte! Welche Erhabenheit des Menschen zeigt es an! Der Grund alles dessen, was Menschen ie gethan haben und noch thun werden, ist dadurch

bezeich-

bezeichnet. — Er kann seinen Brüdern seine Gedanken mittheilen. Wie unendlich erhebt er sich dadurch über die Thiere! Denn die Sprache ist der Mittelpunkt aller gemeinschaftlichen Thätigkeit, der Anfang seiner Cultur, das Zepter, womit er über die Erde gebietet. — Noch mehr! Der Mensch kann wollen. Wenn er gleich nicht instinktlos ist, wenn gleich, seiner Organisation gemäß, seine Instinkte nur verfeinert und regelmäßiger als bey den Thieren geordnet sind, so hat er doch, — oder, wenn man lieber will, so scheint er doch zu haben — Freyheit, das höchste Geschenk der Natur. Er hat die Macht zu wählen und zu verwerfen, zu lieben und zu hassen, so oder anders zu handeln, wie er nur immer will. Er bedient sich der leblosen und lebendigen Wesen, womit er umgeben ist, seys nun aus Anmaßung, oder aus zukommender Macht, nach seinem Gutbefinden. Er verbindet und trennet, schaffet und zerstöret, ordnet und zerrüttet, wie er glaubt, daß seine Bedürfnisse, Bequemlichkeit und sein Vortheil es erfordern. Wenn ihn gleich unzähliche Umstände an die Schranken erinnern, welche zu überschreiten ihm unmöglich ist, wenn er gleich sich selbst gestehen muß, daß er in vielen Absichten ein schwaches und einem höhern untergeordnetes Wesen sey, so bleibt es dennoch unerschütterlich und ewig wahr: Der Mensch ist das oberste, das erhabenste Wesen der Erden, die Krone der sichtbaren Welt!

Aber wozu ist er nun auf diesen Schauplatz gesetzt? Wozu hat er so große, so überwiegende Vorzüge erhalten? In welcher Absicht ist er so hoch erhoben worden? — Seine gebildete Vernunft läßt ihn über diese Fragen nicht lange im Zweifel. Bald wird sie seinem Nachdenken durch andere zu Hülfe kommen. — Bist du, wird sie ihn fragen, bist du blos dazu bestimmt, einer groben Sinnlichkeit zu fröhnen? Blos von ihr und deinen verkehrten Trieben dich leiten zu lassen? Dich durch das Uebermaaß der Lust in unaufhörliche Betäubung zu versenken? Jede aufsteigende Begierde zu befriedigen, und dieser Befriedigung alles aufzuopfern? — Aber wird dieser Taumel stets fortdauern? Wirst du stets vermögend seyn, diesen Vergnügungen nachzuhängen und sie immerfort erhalten können? — Die Erfahrung wird den vernünftigen Menschen lehren, daß er auf diese letztern Fragen mit einem: Nein, antworten müsse, da ihm der Anblick so vieler, unter den rauschenden Vergnügungen der Sinnen frühzeitig veralteten Brüder, ihr, von schmerzhaften Folgen einer unmäßigen Vergnügungssucht, gequälter Körper, und ihre gänzliche Unfähigkeit zu fernerm Genuß, einleuchtend genug beweisen, daß Wollust der Sinnen unmöglich der wesentliche Zweck seines Daseyns seyn könne. Wollte er auch seine Zuflucht zu einer verfeinerten Sinnlichkeit nehmen, und zuweilen seine tobenden Leidenschaften mäßigen, um sich den Ekel und die Schmerzen zu ersparen, dagegen längere Dauer und mehrere Kräfte sich zu erkaufen; so wird

auch

auch diese Art von Wollust ihn doch von Zeit zu Zeit anekeln, und trotz alles Widerstrebens wird sich ihm der Gedanke mit Macht aufdringen: Dies kann unmöglich die Absicht deines Daseyns seyn. Wohlan denn! so suche diese Absicht anderwärts! Verlaß die flüchtigen, vorübereilenden Vergnügungen und kehre in dich selbst zurück! Versuche, ob du auszufinden vermagst, was deine großen Entwürfe erfüllt, deine unbegrenzten Triebe befriedigt und dich ganz bey allen Umständen deines Lebens beruhigt. Gewährt dir nicht das Gefühl der Ordnung, der Harmonie, der Größe und Erhabenheit, der Macht und Weisheit in den Gegenständen, die dich umgeben, — die Aufsuchung dieser Ideen und ihre, wenn gleich unvollkommnere Nachahmung durch die Kunst, — die Erforschung und Prüfung des Wahren, — das Einsammeln vieler Kenntnisse, — gewährt dir nicht dies alles ein weit reineres, dauerhafteres, ein fast unvergängliches Vergnügen, eine Lust, die weder mit Reue noch Schmerzen verknüpft, und deinen geschäftigsten Trieben gemäß, zu allen Zeiten ohne Aufwand und Mühe erneuert werden, und alle Augenblicke deines Lebens füllen kann. Aber sollte dir, indem du diese Lust genießest, nie der Gedanke beyfallen, daß du eben so gut als alle andere dich umgebenden Wesen zu der Ordnung und Harmonie des Ganzen mitwirken, dich, wie sie, zur Erreichung dieses Endzweckes thätig beweisen müssest? Ausbleiben kann dieser Gedanke nicht. Denn du bist ja nicht allein, und deine Vernunft würde dir wider-

 spre-

sprechen, wenn du dir einfallen ließest, zu glauben, daß alles nur deinetwegen vorhanden sey. Wie viele von unsern Trieben und Neigungen beziehen sich blos auf das Wohl der übrigen Wesen! Wir fühlen Vergnügen, wenn sie sich freuen, ihr Leiden verursacht uns Schmerz. Wir sind begierig ihnen zu helfen, wo wir können, es ist uns kränkend, wenn wir dies nicht vermögen. Sollen wir diese süßen Triebe, welche uns so fest verknüpfen, schwächen, ersticken, ausrotten? Was würden wir ohne gesellschaftliche Verbindung seyn? Würde nicht bald alles in das erste Chaos zurückkehren? Bedürfen wir nicht alle fremder Hülfe? Und erhalten wir sie nicht täglich? Alles wirkt gemeinschaftlich zu unserm Wohle mit, und wir sollten unthätig nur empfangen, nicht wieder geben, nur genießen, nicht auch andere Theil daran nehmen lassen? — Nein! alles, was uns umgibt, jedes Vergnügen, das wir genießen, jeder Dienst, den uns andere erweisen, unsere ganze Natur hält uns den Zweck unsers Daseyns vor Augen, der kein anderer seyn kann, als thätige Mitwirkung zur Erhaltung und Beförderung der Ordnung, Vollkommenheit und Harmonie des Ganzen, und auf keine andere Weise erreicht werden kann, als durch unaufhörliche Ausbildung und Veredlung seiner Kräfte nach eben den Gesetzen der Ordnung, Uebereinstimmung und Vollkommenheit. Das ist zugleich der Standpunkt, auf welchem der Mensch die möglichste Glückseeligkeit, deren er fähig ist, genießt, und nur allein hier kann er sie genießen. —

So weit wüßten wir nun, was und wozu wir sind? Allein was soll diese Kenntniß unserm höher strebenden Geist. Wissen wir nicht, wem wir unser Daseyn zu verdanken, und was wir nach dem Ende unsers flüchtigen Erdenlebens zu erwarten haben, so wissen wir in der That nichts und sind die allerunglücklichsten Geschöpfe. Wir seufzen nach Licht, als nach dem höchsten Bedürfniß, und die unerbittliche Nothwendigkeit stößt uns in undurchdringliche Finsterniß zurück. Aller Freudengenuß wird uns dadurch verbittert und wir sehen uns alles dessen beraubt, was uns bey den mannigfaltigen Widerwärtigkeiten dieses Lebens aufrichten und trösten könnte. — Doch vielleicht findet unsere Vernunft auch hier sich zurecht, und leitet uns zu der Quelle alles Lichts! Wir sind genöthiget anzunehmen, daß etwas von Ewigkeit **nothwendig** da sey; denn aus Nichts wird Nichts. Es wäre offenbarer Unsinn zu behaupten, alles, was wir sehen, habe einen Anfang, aber alles sey aus Nichts entstanden. Unsere Vernunft empört sich gegen diese Behauptung. Eben so wenig läßt sie sich eine ewige Reihe von Ursachen und Wirkungen ohne eine erste Ursache aufdringen, denn dies ist widersprechend. — Sich selbst können die Dinge nicht hervorgebracht haben, denn sonst müßten sie sich auch jetzt noch selbst hervorbringen, und ist es nicht ein wahrer Widerspruch, zu behaupten, ein endliches Ding sey die Ursache von sich selbst. — Dies ist alles so einleuchtend, und läßt sich bey einigem Nachdenken so ausführlich vorstellen, daß jeder-

mann

mann zugeben muß: Etwas muß von Ewigkeit existiren. Dies Etwas aber muß zugleich independent, nothwendig und selbstständig seyn. Wenn wir gleich die Art dieser Existenz nicht begreifen, — eine Folge von den Schranken unsers Geistes, — so können wir sie doch nicht läugnen.

Nun aber entsteht die große Frage: Ist dieses ewige, nothwendige, selbstständige Wesen, lebendig, vernünftig, frey, von der Welt verschieden, oder ist es blind und todt und Eins mit der Welt? Mit andern Worten: gibt es einen Gott, wie wir ihn uns denken, oder ist die Idee von Gott ein Gaukelspiel unserer Einbildungskraft? Das wollen wir wissen, wenn wir vom höchsten Wesen sprechen, widrigenfalls spielen wir mit Worten. — Die Vernunft hat sich alle Mühe gegeben, hier auf festen Grund zu kommen, und wir müssen bekennen, daß, wenn es gleich ihren Beweisen an Evidenz fehlt, dennoch eine beruhigende Gewisheit, ein vernünftiger Glauben dadurch veranlaßt werde, welche in diesem Falle die Stelle der mathematischen Evidenz vertreten müssen. Ohne uns auf unnütze Spekulationen einzulassen, welche den gemeinen Verstand nicht selten irre führen, müssen wir gleich den Weg aufsuchen, der uns am sichersten dem Ziele näher bringt. Die sehr betretnen Nebenwege brauchen wir blos flüchtig kennen gelernt zu haben, um einzusehen, wie wenig sie uns auf eine beruhigende Aussicht leiten. Wollen wir z. B. das Daseyn Gottes aus dem übereinstimmenden Glauben

aller

aller Völker des Erdbodens beweisen, so müßten wir zuerst die Religionsideen aller ehemaligen und jetzigen Völker genau kennen; wir müßten darthun können, daß das, was alle für wahr halten, auch unumstößlich wahr sey; wir müßten endlich erweisen, daß allgemeine Irrthümer unmöglich seyen. Schwierigkeiten von dieser Art erschweren den obigen Beweis, wenn sie ihn nicht ganz unmöglich machen. — Man beruft sich auch auf die Natur des Menschen, welchem diese Idee angeboren seyn soll. Ein Beweis wie dieser ist, verdiente kaum angeführt zu werden. Man mag mit Leibnitz angeborne Ideen annehmen, oder mit Locke sie verwerfen, hier gilt beydes gleich. Der Begriff des höchsten Wesens ist ein reiner Vernunftbegriff, eine bloße Idee, welche unsere Vernunft als einen Grenzstein ihrer Erkenntniß nöthig hat. Kann uns eine solche Idee angeboren seyn? — Nicht viel besser ist der Schluß: Gott, als das allervollkommenste Wesen, muß existiren, weil Existenz eine Vollkommenheit ist. Wird hier nicht die Existenz als Prädikat ganz unrichtig genommen? da sie doch blos eine Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst ist. Und wie sehr übereilt schließt man von dem Bedürfnisse unserer Vernunft, ein höchstes Ideal zu haben, auf die objective Realität desselben.

Wir müssen uns durch die Natur zu ihrem Schöpfer erheben, und erst Erfahrungen sammeln, ehe wir Schlüsse machen. Laßt uns die Hauptideen

in

in der Kürze darstellen; das eigne Nachdenken eines jeden, die Betrachtung der Natur, verbunden mit einer ausgesuchten Lectüre der vortreflichen Schriften, welche über diesen Gegenstand zahlreich in allen Sprachen vorhanden sind, werden den Mangel der Ausführlichkeit ersetzen.

Der unermeßliche Umfang des Weltalls, die zahlenlose Menge und ungeheure Größe der Weltkörper, ihre kugelförmige — und also in allen Theilen bewohnbare — Figur, ihre Bewegung, so wie die Stellung der finstern Weltkörper gegen die erleuchtenden, alles dies und noch viel mehreres wollen wir blos in Erinnerung bringen, und, weil wir uns hier ins unermeßliche verlieren würden, blos bey unserer Erde, und den darauf befindlichen Wesen stehen bleiben.

Dieser Körper ist rund, damit er überall bewohnbar wäre, aber er ist keine vollkommene Kugel, damit in der Bewegung um seine Axe, — durch welche alle Theile das Sonnenlicht und ihre Wärme erhalten, — das Gleichgewicht nicht aufgehoben, und der starke Schwung am Aequator mit der langsamen Bewegung der Pole ausgeglichen werde. Eben diese elliptoidische Figur macht die Gegend um den Aequator bewohnbar, den das Andringen des Wassers von den Polen her sonst überschwemmen würde. — Zweckmäßig ist Land und Wasser vertheilt, und dies Land und Wasser, mit welcher unermeßlichen Menge von Wesen ist beydes bevölkert. Jedes die-

dieser Wesen ist gerade so eingerichtet, wie es zu seiner Erhaltung und Ausbreitung erfordert wird, nichts ist an ihm vergeblich, nichts seiner Bestimmung zuwider, alle seine Theile bis auf die kleinsten stimmen genau zu einem Zwecke zusammen. Bleiben wir nur bey den Thieren stehen, welche kunstvolle, bewundrungswürdige Einrichtungen sehen wir. Laßt einen großen Zergliederer die Organisation eines Affen beschreiben und die Bestimmung eines jeden einzelnen Theiles zeigen, gewiß wir werden erstaunen; überall ist das genaueste Verhältniß der Werkzeuge, Kräfte, Triebe, Fähigkeiten und Fertigkeiten. Die Art, wie jedes Thier sein Leben zu erhalten, und wie es sich den möglichst frohen Genuß seines Lebens zu verschaffen sucht, — wozu wir auch seine Fortpflanzung rechnen können, — verdient eben so unsere ganze Aufmerksamkeit. — Und nun wende der Mensch auch seinen Blick wieder auf sich selbst, auf seine Vollkommenheiten, auf sein Verhältniß gegen die ihn umgebenden Wesen. Er kennt kraft seiner ihn leitenden Vernunft die Absicht seines Daseyns, er erblickt in der leblosen und lebendigen Natur überall Zweck und Absicht, Ordnung und Harmonie, Macht und Weisheit. Ueberall sieht er Zusammenhang, alle Wesen steigen in einer unermeßlichen Stufenleiter, nirgends ist eine Lücke, nirgends mangelt die gehörige Proportion. Die Kräfte sind gegen die Wirkungen, die Mittel gegen die Kräfte abgewogen, alles, alles ist nach dem schönsten Plane geordnet. — Sollen diese Betrachtungen ein bloßes

Spiel

Spiel der Einbildungskraft seyn? Man muß seine Vernunft verläugnen, wenn man dies behaupten will. Wenn wir nun aber in der ganzen Welt deutliche Zeichen einer Anordnung nach bestimmter Absicht finden, woher diese Absicht? Woraus läßt sie sich, so wie die große Weisheit, in der Ausführung erklären? — Den Dingen selbst ist diese zweckmäßige Anordnung ganz fremd, sie hängt ihnen nur zufällig an, und es ist ihnen an und für sich ganz gleichgültig, ob sie so oder anders zusammengesetzt, ob diese oder jene Bestimmung haben. Ihre Natur konnte nicht von sich selbst zu bestimmten Endabsichten bey der großen Verschiedenheit der Dinge zusammenstimmen; sie selbst als todte, willenlose Wesen konnten sich nicht nach einem solchen Plane anordnen.

Aber vielleicht hat sie der Zufall in diese Ordnung gebracht; vielleicht hat dieser der ewigen Materie diese planvolle Einrichtung gegeben? — Schwerlich wird sich unsere Vernunft gegen etwas mehr auflehnen, als gegen diese Behauptung, welche wirklich sehr eingeschränkte Kenntniß von der Einrichtung des unermeßlichen Alls verräth. Eine vernunftlose blinde Bewegungskraft soll die Ursache alles Lebens, aller Thätigkeit, aller regelmäßigen harmonischen Bewegung seyn? Das Beyspiel, welches einige zur Widerlegung dieser Behauptung anführen, daß nemlich aus Zufall nie die Aeneis des Virgils entstehen würde, wenn man gleich die darin enthaltnen Buchstaben unendlich oft zusammen würfe, ist einleuchtend,

tend, das Widersinnige in dieser Behauptung zu zeigen.

Dürfen wir, nach diesem allen, nun nicht den Schluß wagen, daß eine erhabene und weise Ursache vorhanden sey, welche als ein höchst verständiges Wesen, Urheber von der Einrichtung der Welt ist.

Wir wollen noch nicht weiter gehen, sondern erst bekennen, daß dieser Beweis, aus der Zweckmäßigkeit und Wohlgereimtheit so vieler Naturanstalten, blos die Zufälligkeit der Form, aber nicht der Materie, beweise; daß wir also mit unsern Folgerungen blos auf einen Weltbaumeister, nicht aber auf einen Weltschöpfer kommen.

Allein wenn wir nur einmal so weit sind, daß wir einsehen, die gegenwärtige Einrichtung der Welt hänge von einem höchst mächtigen, weisen und gütigen Wesen ab, so bliebe uns nur die Untersuchung übrig, ob die Materie ewig seyn könne? um alsdenn mit Sicherheit auch auf den Weltschöpfer zu schließen.

Bey dieser Frage aber von der Ewigkeit der Materie, müssen wir bekennen, daß wir an einen Grenzstein unserer Vernunft gekommen sind. Es fließen überdies hier zwey Fragen zusammen, welche selten genau abgesondert werden. Ist die Welt durch Gott ewig? — Oder ist sie an sich selbst ewig? Diese letztere gehört eigentlich blos hieher. Das ist gewiß, daß die gegenwärtige Form derselben weder

 ewig

ewig, noch nothwendig seyn kann, denn sie ist veränderlich. Aber ob die einfachen Substanzen, aus welchen die Materie zusammengesetzt ist, nicht ewig seyn könnten, das ist eine Frage, welche wir uns weder zu bejahen noch zu verneinen getrauen. Es läßt sich wenigstens nicht beweisen, daß diese Grundstoffe der Materie nicht ewig seyen, denn alles, was dagegen gewöhnlich gesagt wird, bestreitet blos die absolute Nothwendigkeit der Materie, nicht aber die Ewigkeit derselben.

Dieses dornigte Feld speculativer Untersuchungen, dürfen wir nicht erst völlig durchwandern, wenn wir uns zu einem vernünftigen Glauben an einen Weltschöpfer erheben wollen. Sollte das mächtige Wesen, welches der Welt diese vortrefliche Einrichtung gab, nicht auch die Urstoffe derselben haben hervorbringen können? Wäre es eine zu kühne Vermuthung, wenn wir annehmen, daß, da die Welt den Grund des Daseyns ihrer Form in Gott hat, auch der Grund des Daseyns ihrer Materie in Gott gesucht werden müßte?

Wenn wir dies auch niemals befriedigend beweisen können, so lasset uns wenigstens bey dem beruhigenden Gedanken stehen bleiben, es ist ein höchstes, ewiges, selbstständiges, nothwendiges, vernünftiges und freyes Wesen, der Urheber aller Dinge, so wie wir sie erblicken. Darauf weist uns die ganze Natur; dazu drängt uns gleichsam ein inneres Gefühl, und es kostet Gewalt, es erfordert die ganze

Kraft

Kraft einer trostlosen Zweifelsucht, wenn wir diesen Gedanken unterdrücken wollten.

Gesetzt auch, — was doch nimmermehr zugegeben werden kann, — dieser Gedanke sey irrig, so ist hier der einzige Fall, daß Irrthum besser und vorzüglicher wäre als die Wahrheit. Das ganze Menschengeschlecht würde durch diese abscheuliche Wahrheit seinem Untergange nahe gebracht, nichts würde im Stande seyn, es zu retten, als eben dieser verspottete Glaube an einen Gott.

Wenn auch alle Beweise für das Daseyn Gottes für untauglich erklärt werden sollten, wenn ganze Nationen zu Atheisten würden; so ist es doch unmöglich, dem Verstande die Stütze zu rauben, welche ihm die genaue Betrachtung der Natur darbietet, und so lange nicht die Welt in ein wildes Chaos zusammenstürzt, so lange wird es der misgeleiteten Vernunft nicht gelingen, diesen Grundpfeiler unserer Ruhe, Zufriedenheit und Tugend durch die spitzfindigsten Sophismen zu untergraben.

III.

Dies höchste Wesen müssen wir uns zugleich als das allervollkommenste denken.

Die innere Natur des höchsten Wesens ist unserm Verstande durchaus unerforschlich. Denn wie ver-

mag ein endliches Wesen, das seine eigne Natur nicht kennt, ein unendliches zu fassen. Wir abstrahiren uns blos aus den uns bekannten Wirkungen, die erhabnen Vollkommenheiten dieses Wesens, und gehen mit unsern Schlüssen so weit — als wir können. —

Man hat der Vernunft den Vorwurf gemacht, daß ihr ganzes Geschäfte bey der Aufsuchung der göttlichen Vollkommenheiten darin bestehe, daß sie die Vollkommenheiten des Menschen Gott im höchsten Grade beylege, und alle menschliche Unvollkommenheiten von ihm absondere. Sehr spöttisch sagt irgend ein Schriftsteller, wenn die Schnecke denken und sich eine Idee von Gott bilden würde, so würde sie sich ihn als die vollkommenste Schnecke denken.

Dieser Vorwurf ist eben so ungerecht als ungegründet. Denn einmal hat die Vernunft, den Weg der Causalität ausgenommen, — keine andern vor sich, als diese Wege. Wir können keine andern als symbolische und analogische Erkenntniß von Gott haben. Und dann, darf man dieser Erkenntniß alle Wahrheit absprechen, wenn sie auf gewissen und sichern Gründen beruhet?

Unter den drey Wegen, welche uns zu der Erkenntniß Gottes führen, ist der Weg der Causalität, behutsam betreten, immer der sicherste. Wir schliessen hier von der Wirkung auf die Ursache. Die beyden andern Wege der Eminenz und der Negation, wo wir theils die wirklichen Vollkommenheiten des Men=

Menschen Gotte im höchsten Grade beylegen, theils alle Unvollkommenheiten von ihm absondern, geben zwar keine positiven Begriffe und setzen zum Theil das Ideal voraus, sichern auch die Existenz eines solchen Wesens noch nicht; indessen bleiben sie für unsere eingeschränkte Vernunft dennoch brauchbare Vehikel, um uns zur Erkenntniß einiger göttlichen Vollkommenheiten zu leiten.

Bey der Betrachtung derselben werden wir uns von den Subtilitäten, Distinctionen und Spekulationen der Schule, welche über diese Materien reichlich ausgegossen worden sind, zu enthalten haben, und nur dasjenige herausheben, was die gesunde Vernunft als lehrreich und wissenswürdig für alle erkennt.

Gott ist nothwendig durch sich selbst, und ewig.

Das höchste Wesen muß nothwendig, es muß ewig seyn. Es ist unmöglich, daß es nicht seyn könne, es ist unmöglich, daß es je nicht gewesen. Keine Zeit darf Gott einschränken, denn hier ist weder Anfang noch Ende, sondern eine unaufhörliche Fortdauer seines Daseyns. Unbegreiflich bleibt uns freylich diese Art der Existenz, denn wir sehen alles um uns entstehen und vergehen; wir selbst sind erst

von Gestern und vielleicht Morgen nicht mehr. Aber kann uns dies berechtigen, die Ewigkeit eines nothwendigen Wesens zu läugnen? —

Gott hängt also, seiner Existenz nach, von keinem andern ab, er hat den Grund seines Daseyns in sich selbst, er ist independent.

Eben darum ist er auch unveränderlich, sowohl seiner Natur nach, als auch nach seinem Willen. Er kann nicht vollkommener, noch unvollkommener werden; nicht an Kraft, an Weisheit, an Seeligkeit zu oder abnehmen, das absolut nothwendige Wesen bleibet, wie es war, ohne alle innere Veränderungen, doch muß man äußere nicht läugnen wollen. Die Beziehung der Veränderungen in der Welt auf Gott können wir nicht läugnen. Aber die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft sind nur außer ihm, nicht in ihm.

Gott muß ein lebendiges, freyes, geistiges, und also selbstthätiges Wesen seyn.

Ein unendliches, ewiges, nothwendiges und dennoch todtes Wesen kann unmöglich der Gegenstand unserer Verehrung werden. Stets dachten sich daher die Menschen das höchste Wesen als lebendig, frey und thätig. Aber die geistige Natur desselben blieb ihnen verborgen, sie hatten nur eine materielle,

men=

menschenähnliche Gottheit, und so fein man diese Idee modificiren mochte, so artete sie doch bald in die crassesten Vorstellungen aus.

Die Philosophie hat der Menschheit auf den rechten Weg zu helfen gesucht, daß sie die Idee, — freylich eine sehr mangelhafte Idee, — von dem, was ein Geist ist, aufstellte.

Man sagt, was mit Bewußtseyn und Absicht wirket, das ist ein Geist. Damit ist aber die Natur eines Geistes weder erklärt noch bestimmt. Wir können überhaupt nur durch Negation einige Merkmale zu dem Begriffe eines Geistes sammeln, und dieser Begriff dient uns wiederum nur zum Gegensatz der Materie, deren Wesen wir ja eben so wenig kennen.

Wo wir Vernunft und Freyheit in den Wirkungen antreffen, da dürfen wir auch auf Vernunft und Freyheit in der Ursache schließen, nach dem bekannten Grundsatze: nichts ist in der Wirkung, als Wirkung, enthalten, was nicht in der Ursache wäre.

Der Schluß, daß Gott ein geistiges Wesen sey, ist analogisch. Wir unterscheiden unser denkendes und wollendes Ich, von der Materie, weil die Wirkungen desselben Vernunft und Wahl anzeigen. Eben so schließen wir, daß das höchste Wesen von der Materie verschieden seyn müsse, weil seine Wirkungen die höchste Vernunft und die höchste Freyheit beweisen.

Man sondert von dem Begriffe eines Geistes alle Eigenschaften der Materie und zuförderst die Ausdehnung ab. Von einem Wesen ohne Ausdehnung können wir uns keinen Begriff machen. Daher haben sich einige neuere Philosophen alle Mühe gegeben, das unkörperliche Wesen eines Geistes zu bestreiten, ja, Pristley geht so weit, daß er aus der Analogie mit der menschlichen Natur zu beweisen sucht, Gott könne ohne Materie gar nicht denken. —

Wir wollen lieber unsere völlige Unwissenheit hierin bekennen, als durch falsche Spitzfindigkeiten uns das Ansehen tiefer Einsicht geben. Wir wollen gestehen, daß wir von der Natur eines Geistes so wenig wissen, daß sogar unser eignes denkendes Selbst, ein unauflösliches Räthsel bleibt. Folglich werden wir bekennen müssen, daß der allervollkommenste Geist uns noch weniger zugänglich ist, und daß es besser sey, sich mit dem wenigen, was die gebildete Vernunft aus seinen Wirkungen erkennt, zu begnügen, als durch vergebliche Versuche tiefer einzudringen, sich in unermeßliche Labyrinthe zu verirren.

Zu unserer Ruhe haben wir in der That weiter nichts nöthig zu wissen, als daß das höchste Wesen lebendig, frey und vernünftig sey; dies beweist die Ordnung und Weisheit der Welt, dies beweisen wir uns selbst; denn es läßt sich nicht begreifen, wie ein todtes, willenloses Wesen vernünftige und freye Geschöpfe hervorbringen konnte.

IV.

Gott muß den allervollkommensten Verstand haben.

Wichtig und trostvoll ist die Betrachtung des göttlichen Verstandes und des göttlichen Willens. Hier sind wir an den Quellen unserer wahren Ruhe und Zufriedenheit, denn hier vereinigen sich alle unsere Wünsche, Hoffnungen und Erwartungen; hier blicken wir in den hellsten Spiegel der unermeßlichsten Güte und Liebe; hier erfüllt sich unser Herz mit heiligem Schauer bey Betrachtung der unendlichen Weisheit und Macht; kurz, hier ist der Ort, wo unsere religiösen Empfindungen entwickelt zu werden anfangen, wo die todte Erkenntniß in Leben und Thätigkeit übergehen muß. —

Gott ist allwissend.

Der allervollkommenste Verstand muß auf eine ganz unbeschränkte und untrügliche Art, alles mögliche aus und durch sich selbst durchschauen und erkennen, alles, was ist und seyn kann, nach seiner Natur, Beschaffenheit, Eigenschaften und nach allen übrigen Umständen, muß er aufs genaueste und deutlichste sich vorstellen, denn sein unendliches Wesen ist ja selbst die nie versiegende Quelle aller möglichen Kräfte und ihrer Abstufungen.

Gott erkennet alles aufs deutlichste. Irrthum ist bey ihm unmöglich, sonst wäre er nicht Gott. Er

erkennet alles einzeln; die Begriffe der Gattung und Art, diese Vehikel der menschlichen Schwäche, müssen bey ihm wegfallen, weil sie große Schranken des Verstandes voraussetzen. Er erkennet alles auf einmal und zu gleicher Zeit, denn da sein unendliches Wesen das Principium aller möglichen Dinge ist, so muß er sie mit einem Blicke umfassen. Er ist nicht an die Succeßion gebunden, er darf nicht die Folgen seiner Veranstaltungen abwarten, er übersieht sie von Ewigkeit.

Gottes Erkenntniß ist unveränderlich, sie kann weder erweitert, noch deutlicher, noch wahrer, noch gewisser werden. Denn er allein erkennt das Wesen der Dinge, er übersieht sie einzeln und im Zusammenhang.

Die Vorhersehung des Zukünftigen, auch der zukünftigen freyen Handlungen seiner vernünftigen Geschöpfe, ist von je her ein Stein des Anstoßes gewesen. Kann Gott diese Handlungen vorhersehen, so müssen sie nach nothwendigen mechanischen, wiewohl ganz verborgenen Gesetzen verrichtet werden, folglich — so schließt man, — fällt die menschliche Freyheit. Kann er sie nicht vorhersehen, so ist seine Erkenntniß eingeschränkt und veränderlich, denn nun wird sie durch die Erfolge der Handlungen bestimmt.

Seine Zuflucht, bey diesen Einwürfen, zu der Unbegreiflichkeit Gottes nehmen, hieße den Knoten zerhauen, nicht auflösen. Es kommt hier alles auf die Lehre von der Freyheit des Menschen an, auf

die

die richtige Beantwortung folgender Fragen: Besteht die Freyheit in blinder Willkühr? oder in bloßem Zufall? Gründet sie sich auf die Selbstmacht der Seele oder nicht? Kann also die Seele unter völlig gleichen Umständen so und anders handeln? — In diesen Fällen, welche von verschiedenen Partheyen als wirklich angenommen wurden, möchte freylich Voraussehen der freyen Handlungen unmöglich seyn.

Nehmen wir aber das Princip des zureichenden Grundes an, nehmen wir an, daß jede Handlung, jede Wirkung des Menschen sich aus Gründen herschreibe; so folgt, daß der Mensch bey völlig gleichen Umständen, nicht das einemal auf diese, das anderemal auf eine andere Weise handeln könne. Dieselben Ursachen haben dieselben Wirkungen. Die Gründe, nach welchen der Mensch handelt, sind darum nicht als unwiderstehlich zwingend, sondern nur als bestimmend anzusehen. Maschinen werden zu wirken gezwungen; Thiere durch den Instinkt zur Thätigkeit genöthigt; der vernünftige Mensch wird durch Gründe zu handeln bestimmt.

Wir werden in der Folge etwas ausführlicher über diese Materie seyn müssen, hier also nur noch einige Anmerkungen zur Vertheidigung der göttlichen Präscienz.

Wenn die Handlungen der Menschen jederzeit ihren zureichenden Grund haben, so ist es einigermaßen begreiflich, wie Gott dieselben, der Freyheit des Menschen unbeschadet, vorhersehen könne. Nicht

des=

deswegen, weil Gott sie vorhersieht, erfolgen sie, denn es findet kein Zwang, sondern nur Nothwendigkeit statt; sondern Gott sieht sie vorher, weil der Mensch unter denselben Umständen nicht anders handeln wird. So wie wir, bey genauer Kenntniß unserer Freunde und bey richtiger Einsicht in die Umstände, mit ziemlicher Zuverläßigkeit bestimmen können, wie unsere Freunde in diesem oder jenem gegebnen Falle handeln werden; so muß der unendliche Verstand, der seine Geschöpfe besser kennet, als sie sich je werden kennen lernen, der alle Umstände übersieht, und keiner Schlüsse und Berechnungen bedarf, so muß, sagen wir, dieser höchste Verstand auch die Handlungen der Menschen mit Gewißheit voraussehen können.

Ohne diese Vorhersehung würde Gott genöthiget seyn, ewiglich an seiner Welt zu flicken, und das auszubessern, was die blinde Willkühr seiner Geschöpfe verdorben hat. Denn mit der Ausflucht derjenigen, welche die Präscienz läugnen, daß Gott bey der Einrichtung der Welt schon vorgebaut, und seine Maaßregeln darnach genommen habe, ist fürwahr nichts gebessert. Wie viel Ueberflüßiges wäre da in der Welt, wie vieles, das ohne Nutzen und andern Dingen zum Nachtheile da wäre. Und ist es überhaupt gedenkbar, daß Gott Geschöpfe gemacht und mit Kräften begabt haben sollte, welche er selbst nicht übersehen konnte, und womit sie seiner Macht und Weisheit, wenn es ihnen beliebt, Trotz bieten können?

Endlich haben wir bey dem Verstande Gottes zu bemerken, daß seine Erkenntniß durchaus anschauend ist. Abstraction ist bey uns Menschen eine blos relative Vollkommenheit, welche, auf das höchste Wesen übergetragen, eine Unvollkommenheit seyn würde. Unser Abstractionsvermögen ersetzt uns nur den Mangel durchgängiger Anschauung; bey dem vollkommensten Verstande kann dieser Mangel nicht statt finden, denn Gott ist der Urheber aller Dinge, er muß sie alle aufs vollkommenste kennen.

Die Schule hat durch mancherley Eintheilungen der göttlichen Erkenntniß, der Vernunft zu Hülfe zu kommen gesucht. Man spricht von einer nothwendigen Erkenntniß, nach welcher Gott nicht nur sich selbst, sondern auch die absolut nothwendigen Dinge, anschauend erkennet; — von einer freyen Erkenntniß, nach welcher er die wirklich existirenden und die zukünftigen Dinge in bestimmter Ordnung und Succession sich denket, weil aber diese Ordnung sowohl als das Daseyn der Dinge von ihm abhängig ist, so heißt diese Erkenntniß frey; — endlich nennt man auch diejenige Erkenntniß, nach welcher Gott alle zufälligen Dinge, die zwar jetzt nicht wirklich sind, aber unter andern Umständen doch wirklich geworden wären, erkennet, die mittlere Erkenntniß, weil diese Dinge das Mittel zwischen den nothwendigen und zwischen den durch den Willen Gottes existirenden ausmachen.

Diese Distinctionen verrathen die Schwäche der menschlichen Vernunft zu sehr, als daß wir uns bey ihnen lange aufhalten sollten. Nur in Rücksicht auf gewisse Streitigkeiten, z. B. über die Prädestination, sind sie, besonders die letzte, merkwürdig. Wenn wir die theologischen Kriege verabscheuen und nicht zu kennen verlangen, so bedürfen wir auch die Kenntniß der Waffen nicht, mit welchen gestritten wurde.

Gott ist höchst weise.

Ein unendlicher Verstand, ohne Weisheit, läßt sich nicht gedenken. Weisheit nennen wir, die Wahl der schicklichsten Mittel, zur Erreichung der besten Absichten. Zwey Stücke kommen also dabey hauptsächlich in Betrachtung. Güte des Zweckes, welche ihren Grund in der Vollkommenheit des Willens hat, und Güte der Mittel, welche in der Erkenntniß gegründet ist. Gute Mittel zu schlimmen Absichten gebrauchen, ist Arglist, nicht Weisheit.

Bey der Güte des Zweckes kommt es theils auf den wahren Werth desselben an, und dieser Werth wird durch den wahren moralischen Vortheil, welcher durch die angewendeten Mittel erreicht werden soll, bestimmt; theils kommt es hier auf die gehörige Anordnung der Zwecke an. Der letzte Zweck ist derjenige, auf welchen sich alle reduciren. Die Mittelzwecke gehö-

gehören zur Beförderung des letzten. Es gibt aber auch Hauptzwecke, um derer willen man schon allein handelt, wenn man auch gleich keine Nebenzwecke zu erreichen suchet; — Zwecke, die auf das Ganze gehen, — und wieder andere, welche etwas nur theilweise zu erreichen suchen. Diese verschiedenen Zwecke bestimmen die Wahl der Mittel.

Die Güte dieser Mittel wird beurtheilt, theils nach ihrer Simplicität, — das Mittel muß nicht mehr und nicht weniger enthalten, als zur Erreichung des Zweckes nöthig ist; — theils nach ihrer Kürze, denn die Absicht muß ohne große Umschweife erreicht werden; — theils nach ihrer Hinlänglichkeit, die Erreichung des Zweckes zu befördern; — theils nach ihrer Fruchtbarkeit, mehrere Absichten zugleich zu erfüllen, und endlich nach der besten und schicklichsten Verbindung.

In Gott finden wir beydes, Güte des Zweckes und Güte der Mittel. Die Betrachtung der Natur und der darin ausgedrückten göttlichen Ideen führt uns unfehlbar auf den Begriff der höchsten Weisheit. Der allgemeine, unverkennbare Zweck des Daseyns aller Geschöpfe ist Beförderung des Lebens und der Glückseeligkeit, und die Mittel, deren sich Gott zur Erreichung dieser Absicht bediente, sind eben so unverkennbar, gut und vollkommen.

Nur diejenigen, welche mit offenen Augen nicht sehen wollen, können diese Weisheit läugnen. Das viele Uebel in der Welt scheint ihnen der schicklichste

Vor-

Vorwand für ihren Unglauben, und damit sie sich ja recht stark gegen die entgegengesetzten Grundsätze machen, erhöhen sie durch die Hülfe einer wilden Phantasie diese Uebel bis zum Ungeheuern. Wir werden in der Folge sehen, ob das Uebel in der Welt die Vorstellung der Weisheit Gottes verdunkelt oder nicht?

V.

Gott hat den allervollkommensten Willen.

Unter dem göttlichen Willen verstehen wir, die unveränderliche, nothwendige und auf die deutlichste Anschauung des Besten sich gründende Neigung Gottes zu allem möglichen Guten.

Diesen vollkommensten Willen dürfen wir uns nicht als ein bloßes Vermögen gedenken, sondern er ist ein ewiger, ununterbrochener Actus. Da seine Erkenntniß die vollkommenste ist, so muß es auch sein Wille seyn, daher wir uns auch alle Affecten aus Gott wegdenken müssen. Er will alles wahre Gute stets auf einmal und unveränderlich. Aber sein Wollen ist kein todtes, fruchtloses Wollen, was er will, das geschieht, das ist oder wird wirklich.

Der göttliche Wille ist frey, denn Gott ist im höchsten Grade selbstthätig, unabhängig von äußerm Zwange und von innerm blinden Instinkt, unab-

hängig

hängig von Affecten. Unverdient sind die Wohlthaten, die Gott seinen Geschöpfen erweist, er gibt sie ganz nach seinem Wohlgefallen.

Dessen ungeachtet muß Gott nothwendig stets das Beste wollen. Er erkennt die vollkommensten Bewegungsgründe aufs deutlichste, und nach diesen, nicht nach bloßer Willkühr, muß er stets handeln. Das ist die höchste Freyheit, nicht anders als gut handeln können.

Die Systeme wimmeln von Eintheilungen des göttlichen Willen, wovon oft immer eine ungereimter ist als die andere. Untheilbar ist Gottes Wille, immer und ewig derselbe. Was will man mit dem mittlern Willen Gottes sagen? Gott soll auch das Gute wollen, das in einem andern Weltzusammenhang als der gegenwärtige ist, möglich sey. Heißt das nicht Widersprüche in den göttlichen Willen bringen? Er will, und will wieder nicht? Und kann ein andrer Weltzusammenhang eben so gut der beste seyn, als der, den Gott wählte?

Eben so unschicklich ist es, wenn man von einem zulassenden Willen spricht. Was man zuläßt, das will man nicht. Wahr ists, daß Gott das Böse zuläßt. Aber wie? Moralisch? Gewiß das wäre gegen seine Natur, und dagegen streiten die Anstalten, die er in der Welt und in uns selbst getroffen hat. Wie viel Beweggründe haben wir nicht das Böse zu meiden? Wie viel Aufforderungen zur moralischen Besserung? — Sondern Gott will nur

das Böse nicht physisch hindern, weil theils dieser physische Zwang der Freyheit seiner vernünftigen Geschöpfe entgegen wäre, und theils, weil er voraussahe, daß aus dieser gewaltsamen Hinderniß weit größere Zerrüttungen entstehen würden, als aus dem moralischen Uebel entstehen kann. Und ist es uns unbekannt, wie oft aus der allerbösesten Handlung, in der Folge der Zeiten, ganz wider alle Erwartung, die größten Vortheile entsprießen? Ueberhaupt werden wir auch davon noch in der Folge reden.

Gott ist das allergütigste Wesen.

Ist der Wille Gottes nichts anders, als die unendliche Liebe desselben zum Guten, so werden wir keinen Augenblick zweifeln dürfen, daß Gott an den Vollkommenheiten und dem Glücke seiner Geschöpfe sein höchstes Wohlgefallen, und daß er einem jeden den höchsten Grad von Glückseeligkeit, dessen jedes Geschöpf fähig ist, nicht nur zugedacht habe, sondern auch jedes durch die besten Mittel dahin führen werde. —

Von dem allerhöchsten Wesen ist es ganz ungedenkbar, daß es nicht gütig seyn sollte, denn die Vorstellung des Besitzes der größtmöglichsten Vollkommenheiten, kann es nicht unthätig und ohne Liebe für die Geschöpfe lassen. Das wäre eine abscheuliche Gottheit, welche ihr Glück nur für sich genießen und nicht auch andern mittheilen wollte.

Diese

Diese unendliche Güte zeigt sich in der Einrichtung der ganzen Natur, und die tägliche Erfahrung belehrt uns davon aufs nachdrücklichste. Was wir sind und was wir haben, die Befriedigung unserer Bedürfnisse, wie unsere Freuden und Bequemlichkeiten, alles haben wir von Gott. Wo ist der Mensch, der sich rühmen könnte, etwas durch sich selbst zu seyn? Wo ist der, der sich beklagen könnte, nichts empfangen zu haben? Der ärmste Bettler hat doch das Leben; er findet täglich doch so viel zur Nahrung als er braucht; er genießt doch des erquickenden Schlafes. Da ist kein Geschöpf so geringe und verächtlich in unsern Augen, das nicht so viel Gutes genösse, als es auf der Stufe, worauf es stehet, zu genießen fähig ist. —

Man unterscheidet die göttliche Güte nach der verschiedenen Art ihrer Erweisung durch verschiedene Namen: freylich ist diese Unterscheidung sehr nach menschlichen Eigenschaften geformt, und man muß sich sehr in acht nehmen, daß nicht ein feinerer oder gröberer Anthropomorphismus sich zugleich mit in unsere Vorstellungen einschleiche.

In so fern nemlich Gottes Güte an uns Menschen, höchst frey, ohne ja gegen unser Verdienst erweiset, nennen wir sie Gnade. Es ist wahr, daß wir kein Recht auf die göttlichen Wohlthaten haben, daß selbst unser Daseyn ein freyes Geschenk der Güte Gottes ist. Aber das läßt sich doch von dem höchsten Wesen erwarten, daß es Geschöpfe,

welche es aus dem Nichts hervorgerufen, nicht unberathen und ohne alle Unterstützung lassen werde. Die menschliche Gnade ist sehr zufällig, sehr willkührlich. Die göttliche hingegen ist nothwendig und in dem Wesen Gottes unabänderlich gegründet.

Barmherzigkeit Gottes, nennt man seine Geneigtheit, uns von Uebeln, und besonders von den schlimmen Folgen unserer Vergehungen zu befreyen. Auch dieser Charakter ist nothwendig in Gott. Denn er kann das Elend seiner Geschöpfe nie wollen, und hat alles so eingerichtet, daß sie die möglichste Glückseeligkeit, deren ein jedes unter ihnen fähig ist, genießen können.

Aber die Begriffe von Langmuth, Gedult und Gelindigkeit scheinen uns in der That zu menschlich, und rühren, wie wir glauben, aus seichter Kenntniß der göttlichen Einrichtungen, und aus verworrenen Vorstellungen von Gottes Weisheit und Gerechtigkeit her.

Es heißt, Gott ist langmüthig und geduldig, weil er mit Vollziehung der Strafen nicht eilet, sondern dem fehlenden Geschöpfe Zeit zur Besserung läßt; Gott ist gelinde, weil er die verdienten Strafen mildert.

Eine richtige Theorie von den göttlichen Strafen, welche man freylich in den meisten Systemen vergebens sucht, würde uns belehren, daß die natürlichen Strafen von Gott, ohne immerwährende Wunder zu thun, weder gänzlich aufgehoben noch aufgeschoben

ben werden können, sondern daß sie jedesmal zu der Zeit erfolgen, zu welcher der natürliche Lauf der Dinge sie mit sich bringt. Positive Strafen verfügt Gott nur alsdann, wann die natürlichen nicht hinreichend sind, das fehlende Geschöpf zu bessern. Hier aber stoßen wir auf die wichtige Frage: ob solche positiven Strafen in diesem Leben statt finden?

Es ist uns eben so wenig deutlich, was man damit sagen wolle: Gott mildere die verdienten und gedroheten Strafen. Hat er denn eine peinliche Halsgerichtsordnung bekannt machen lassen, nach welcher in ähnlichen Fällen, ähnliche Urtheile erfolgen? Ist er so schwachsinnig wie menschliche Richter, daß er auf die Beschaffenheit des fehlenden Subjects, und auf die Lage, worin es sich befindet, keine Rücksicht nehmen kann? Oder behandelt er nicht vielmehr ein jedes so, wie es behandelt werden muß? Bestimmt er nicht vielmehr gerade dasjenige Maaß von Strafe, das zur Besserung nöthig ist? Hier wäre Milderung unweise und schwach.

Lasset uns daher alles auf den Satz zurückführen: Gott handelt stets nach der weisesten Güte; so werden wir die Vorstellungen, welche unsere Schwäche veranlaßt, vermeiden lernen und in Gott stets das allervollkommenste Wesen erblicken.

Gott ist der Heiligste und der Gerechteste.

Wenn von der Güte Gottes die Rede ist, so verstehet man darunter seine Geneigtheit, alles mögliche physisch Gute seinen Geschöpfen zu ertheilen. Aber Gott will und befördert auch alles mögliche moralisch — Gute, da er ja selbst alle moralische Vollkommenheiten im höchsten Grade besitzet. Was wäre unser Gott ohne diese? Ein unendliches Ungeheuer! Ein Gott, der kein Gott wäre. — Plutarch sagt irgendwo, er wünschte lieber, daß man nach seinem Tode behauptete, es habe nie ein Mensch gelebt, der so geheißen habe, als daß man sage: dieser Plutarch war ein bösartiger, lasterhafter Mann. Eben so wäre es besser, Gott gänzlich zu läugnen, als ihm die höchste moralische Vollkommenheit abzusprechen.

Wir können nicht die Behauptung unterschreiben, daß die Idee von Heiligkeit so unzertrennlich mit dem Begriffe von Gott zusammenhänge, daß sich kein Mensch unterstehen dürfe, beyde von einander abzusondern. Nicht jeder denkt sich das höchste Wesen so, wie es sich der Philosoph denket. Die alten Religionen stellen uns unzählbare Beyspiele von der entgegengesetztesten Vorstellungsart auf.

Wenn Gott heilig ist, so muß er auch gerecht seyn. Seit Leibnitz versteht man unter Gerechtigkeit, eine durch Weisheit geordnete Güte. Diesem

Be-

Begriffe zufolge wäre aber Gerechtigkeit und Güte eines; denn Gottes Güte wird stets durch Weisheit geordnet. Denn mit der Distinction, das Güte auf das Universum, Gerechtigkeit aber nur auf das Geisterreich gehe, ist uns nicht geholfen. Es ist ja gegen allen Sprachgebrauch, den, der einen andern bestraft, so fern er straft, gütig zu nennen, und in jener Definition ist doch die sogenannte Strafgerechtigkeit mit begriffen. Ueberdies ist hier Gerechtigkeit zu einer Untergattung der Güte gemacht worden, da sie doch eine von ihr verschiedene Vollkommenheit seyn soll.

Es ist wahr, alle göttlichen Vollkommenheiten sind unzertrennlich eins, fließen alle zusammen, und lassen sich nicht absondern. Aber unser Verstand muß doch ein Mittel haben, durch welches er sich Begriffe, wie wohl schwache Begriffe, davon schaffet. Dieses Mittel ist, daß wir sie uns einzeln denken, denn das ganze unendliche Wesen, wie sollte der Sterbliche dieses mit einem Blicke fassen?

Der Sprachgebrauch hat dem Worte Gerechtigkeit verschiedene Begriffe untergelegt, und daher entstehet Zweudeutigkeit. Man nennet die Erfüllung der sogenannten Zwangspflichten Gerechtigkeit, man nennet aber auch die Erfüllung der Billigkeitspflichten mit diesem Namen. Wir heißen ferner denjenigen gerecht, der die Pflichten gegen seines gleichen genau beobachtet; endlich heißt auch die weise Regierung untergebener Personen bey uns Gerechtigkeit.

Man sieht leicht, welcher von diesen Begriffen sich auf die Gerechtigkeit des höchsten Wesens übertragen lasse. Er ist der Herr über alles, auch über die freyen Handlungen seiner Geschöpfe, in so fern er nemlich sein Urtheil, das nie todt, sondern allezeit wirksam ist, über dieselben als Richter fällt. Diese Herrschaft ist nicht usurpirt, nicht vermittelst seiner Allmacht, nach einem Hobbesischen Recht des Stärkern erzwungen; auch ist es keine, wegen seiner unendlichen Vorzüge ihm eingeräumte Herrschaft; — sondern sie gründet sich auf ein durch Schöpfung und Erhaltung erworbenes moralisches Recht. Alle Geschöpfe dependiren von ihm, alle haben ihm ihr Daseyn und die Erhaltung desselben zu verdanken, auch die vernünftigen und freyen Wesen sind nichts ohne ihn; sollte er nicht das Recht haben, in Rücksicht ihrer Handlungen, Verfügungen zu treffen, die seiner Weisheit gemäß sind?

Wenn wir also unter dem Begriff der göttlichen Gerechtigkeit, die nach den Gesetzen der unendlichen Heiligkeit und Weisheit angeordnete Ausübung der göttlichen Herrschaft über die freyen Handlungen vernünftiger Wesen verstehen, so glauben wir einen Begriff festgesetzt zu haben, nach welchem Gerechtigkeit und Güte richtig unterschieden werden können.

Diese göttliche Gerechtigkeit oder Herrschaft über die freyen Handlungen äußert sich theils vor denselben, theils nach denselben.

Vor den freyen Handlungen äußert sie sich durch die Bekanntmachung der weisesten und besten Gesetze, nach welchen die freyen Geschöpfe ihre Handlungen einzurichten haben. Nach den Handlungen äußert sie sich durch Belohnung, oder Bestrafung derselben. Man hat daher die gesetzgebende und die vergeltende Gerechtigkeit unterschieden.

Sowohl von Gesetzen als von Strafen muß in der Folge ausführlicher geredet werden, daher wir hier nur noch die Anmerkung beyfügen, daß diese Gerechtigkeit eben so unendlich und unabänderlich seyn muß, als alle übrigen Vollkommenheiten Gottes. Er kann nie aufhören, das Beste von seinen Geschöpfen zu fordern; er wird ihre guten Handlungen stets billigen, so wie er ihre bösen Handlungen stets verabscheuen und bestrafen muß.

VI.

Gott ist allmächtig, allgegenwärtig und höchst seelig.

Wir haben noch von zwey Eigenschaften Gottes zu reden, welche zwar mit allen bisher betrachteten in Verbindung stehen, aber doch gewöhnlich abgesondert von den übrigen vorgestellt werden; es sind diese, die göttliche Allmacht, und die göttliche Allgegenwart.

Unter der göttlichen Allmacht verstehen wir das göttliche, stets wirksame Vermögen des höchsten

Willens, alles mögliche Gute zur Wirklichkeit zu bringen.

Alle Dinge sind entweder physisch oder moralisch möglich. Was moralisch möglich ist, steht in keinem Widerspruch mit den Vollkommenheiten Gottes, denn was mit diesen im Widerspruch stehet, das ist Gott unmöglich. Wenn man also behauptete, Gott habe ein Wesen hervorgebracht, das so viele Unvollkommenheiten an sich hätte, daß dadurch die Summe des Guten in demselben weit überwogen würde, so würde man einen offenbaren Unsinn behaupten. Gleichwohl ist es geschehen.

Daß Gott die höchste Macht besitzen müsse, lehrt uns Natur und Vernunft. Wenn Gott alle Kräfte in der Welt hervorgebracht, so muß er nothwendig alles in sich selbst wesentlich enthalten, was er andern mittheilet. Wenn alle Dinge von ihm abhängig sind, so muß er auch eine unumschränkte Macht über sie haben, und der Vollstreckung seines Willens darf sich schlechterdings keine Schwierigkeit entgegensetzen. — Ohne diese Allmacht wären alle übrigen Vollkommenheiten unkräftig, todt, ja selbst ungedenkbar, die Erkenntniß wäre müßige Spekulation, der Wille ein eitles, fruchtloses Bestreben nach dem, was unmöglich ist. Kurz, wir hätten keinen Gott, und entweder gibt es wirklich keinen, oder er ist zugleich auch allmächtig.

Diejenigen, welche von den gewöhnlichen Begriffen ausgehen, behaupten, daß Gott nicht nur

alles, was wirklich ist, ins Daseyn hervorgerufen, sondern daß er auch allem, was nur immer möglich ist, die Wirklichkeit geben könnte, wenn es seiner Weisheit und Güte gemäß wäre. Man unterscheidet also das Wirkliche vom Möglichen, und nimmt mögliche Dinge an, welche Gott doch nicht hervorbringen wollte.

Allein, das heißt, wie uns dünkt, so viel als nichts gesagt. Verstehet man unter dem Möglichen, das Gott nicht hervorbringen wollte, etwas mögliches Gutes, so spricht man ihm die höchste Güte ab. Das Gute kann seiner Weisheit und Güte nie zuwider seyn, und alles Gute ist wirklich. Wäre es nicht wirklich, so hat Gott entweder keine Kraft es hervorzubringen, oder es fehlt ihm an Willen. Im ersten Falle ist er nicht allmächtig, im letzten nicht allgütig. Indessen muß er doch beydes seyn, sonst wäre er nicht Gott. Da nun alle Substanzen, die einer überwiegenden Vollkommenheit fähig sind, bey Gott möglich sind, so muß er sie auch hervorgebracht haben, denn er läßt keine Lücken.

Was seiner Weisheit und Güte nicht gemäß ist, das ist auch nicht gut, folglich bey Gott unmöglich. An und für sich ist zwar vieles möglich, z. B. ein anderer Weltnexus als der gegenwärtige; aber diese Möglichkeit ist nur in unserm Verstande, bey Gott ist ein solcher Nexus nicht möglich, weil er nicht der beste wäre; sonst hätte er ihn gewiß gewählt. —

Gott

Gott kann zwar alles durch bloßes Wollen, ohne Anwendung einer andern, fremden Kraft, unwiderstehlich und in einem Nu, zu allen Zeiten unmittelbar wirken, nichts ist seiner Macht zu schwer, keine Wirkung ist ihm schwerer als die andere. Aber da er die Welt einmal eingerichtet hat, so läßt er jetzt das meiste durch Mittelursachen nach dem natürlichen Laufe der Dinge wirklich werden, ohne daß dadurch seine Allmacht etwas verliert, denn er bleibt ja doch der Urheber dieser Mittelursachen und der unmittelbare Erhalter und Regente des Ganzen. —

Der Begriff und die Lehre von der göttlichen Allgegenwart ist leider seit undenklichen Zeiten ein Stein des Anstoßens, ein Gegenstand schändlicher Zänkereyen gewesen, und bey aller Toleranz gegen fremde Meynungen kann man sich doch nicht enthalten, über die Widersprüche, die abgeschmackten Subtilitäten, Definitionen und Demonstrationen, welchen man noch überdies das (falsche) Siegel der Unfehlbarkeit aufzudrücken gesucht, in ziemlichem Grade böse zu werden. — Es ist Mißbrauch des Verstandes und schändlicher Zeitverderb, wenn man sich auf Untersuchungen einläßt, wo ein ewiges non liquet unabänderlich das Resultat bleibt.

Man hätte mit dem simpeln Begriffe zufrieden seyn sollen: Allgegenwart ist die vereinigte Allwissenheit und Allmacht; Gott weiß, was überall geschieht, und er kann, was und wann er will, über-

all zugleich und unmittelbar wirken. Das Wie? bleibt uns verborgen.

Aber damit war man nicht zufrieden. Man behauptete eine unmittelbare und gänzliche Coexistenz Gottes, mit allem, was Substanz ist und heißt. Der Spott, den die entgegengesetzte Parthey über diese Behauptung ausgoß, wurde durch den Satz abgewiesen, daß Gott das reinste Wesen sey; und unsere Begriffe von Reinigkeit blos sinnlich und relativ wären. — Die Lehre einiger Philosophen, daß ein Ding dem andern gegenwärtig sey, wenn das erstere in das letztere wirke, wurde theils durch den Machtspruch, es gibt keine Wirkung in die Ferne, (operatio in distans) zurückgewiesen, theils sogar umgewendet und als Beweis gebraucht, eben weil Gott auf alle Dinge wirke, coexistire er allen.

Wir dürfen uns nicht auf die Bestreitung dieser Behauptung einlassen, nur bitten wir, daß man folgende Fragen in Erwägung ziehe, und allenfalls sie zuvor beantworte, ehe man die Lehre von der unmittelbaren Gegenwart (Adiastasie) aufstellt.

Ist der Vernunft eine solche Gegenwart gedenkbar? Ist diese Lehre nicht selbst mit den Systemen unvereinbar? Nach diesen soll in Gott keine Ausdehnung, keine protensive und keine intensive Quantität, keine Vermehrung noch Verminderung, keine Theilbarkeit und keine Difusion statt haben, und doch soll er allen Substanzen stets und unmittelbar und wirksam gegenwärtig seyn?

Ist

Ist schlechterdings keine Wirkung in die Ferne durch bloßen Willen möglich?

Ist es Gottes unwürdig, wenn man sich ihn als an einem gewissen Orte existirend denket?

Ist es möglich, auf eine vernünftige Weise alles Widersprechende aus dieser Lehre zu entfernen?

Und endlich, mit welchen Waffen bekämpft man den Pantheism, wenn man unmittelbare Coexistenz annimmt?

So lange diese Fragen nicht gehörig beantwortet sind, wäre es besser, behutsam zu gehen, und diese Lehre nicht sogleich zu einem Glaubensartikel zu machen.

Aus dem Besitze und dem Genusse der allerhöchsten Vollkommenheiten entstehet bey Gott die allerhöchste Glückseeligkeit, eine von allen äußern Umständen unabhängige und eben darum unveränderliche Glückseeligkeit, welche sich auf die vollkommene Erkenntniß dessen, was die Natur der wahren Glückseeligkeit ausmacht, auf die höchste Macht, Weisheit und Güte gründet.

Unser Verstand kann zwar die Natur dieser Glückseeligkeit nimmer begreifen, aber er kann doch analogisch schließen, daß Gott sie besitzen müsse, da schon unter uns die mehr oder mindere Vollkommenheit

heit eines vernünftigen Wesens, den höhern oder niedrigern Grad seiner hiesigen Glückseeligkeit bestimmt.

So müssen wir uns Gott denken, oder wir haben gar keinen Begriff von ihm. Wenn er nicht alle Vollkommenheiten im höchsten Grade besitzt, wenn er nicht unser Schöpfer und Erhalter ist, so kann er nicht der Gegenstand unserer Verehrung werden, so gibt es keine Religion. Ist er aber so unendlich, so mächtig, so weise, so gütig, als wir ihn uns denken; so werden wir ihn verehren, ihn lieben und ihm vertrauen. Ist er heilig und gerecht, so werden wir seine Gesetze zu beobachten und durch unablässiges Streben nach immer reinerer Tugend uns ihm zu nähern suchen. Auf diese Weise werden wir in dem Gedanken an ihn stets einen starken Antrieb zum Guten, und stets wahre Beruhigung finden.

VII.

Es ist nur Ein Gott.

Diese wichtige Lehre ist der Vernunft nicht zu allen Zeiten so bekannt und geläufig gewesen, als sie es jetzt ist. Zwar haben wir Spuren der Erkenntniß und Verehrung eines einzigen Gottes unter alten Völkern, aber diese Spuren sind dunkel, unzuverläßig, und verlieren sich bald. Die weisesten und besten Philosophen der Griechen und Römer

kann=

kannten entweder diese Lehre nicht, oder wagten es nicht, sie vorzutragen. Selbst Sokrates sprach von mehrern Göttern, denn die Athenische Inquisition war sehr wachsam auf alles, was ihren eingebildeten Göttern nachtheilig seyn konnte, und Anaxagoras konnte mit genauer Noth sein Leben retten, da er sich zu beweisen unterstanden, daß Sonne Mond und Sterne keine Gottheiten seyen. — Ob in den Mysterien der Griechen diese Lehre vorgetragen worden? ist eine Frage, welche der gelehrte Verfasser des Häphestion mit allzu vieler Zuversicht bejahet; die Zeugnisse der Kirchenväter scheinen eher auf den Pantheismus als auf die Einheit Gottes zu gehen.

Der Gesetzgeber der Juden war der strengste Vertheidiger der Einheit Gottes, und er traf alle möglichen Anstalten, daß diese Lehre unter seinem Volke nicht untergehen sollte. — Seit der Rückkehr aus dem Babylonischen Exil blieb die jüdische Nation auch wirklich mit unerschütterlicher Festigkeit bey dieser Lehre, nachdem sie Jahrhunderte hindurch wechselsweise bald ihren Jehovah, bald die Götzen ihrer Nachbarn verehrt. Allein nun verfielen sie in den Irrthum, diesen Jehovah zum Nationalgotte zu machen, und sich als das auserwählte Volk desselben mit unerträglichem Stolze zu betrachten.

Das Christenthum nahm diesen Irrthum weg, und machte ein einiges höchstes Wesen zum Schöpfer, Herrn und Vater aller Völker und aller Menschen. Je mehr sich diese Religion ausbreitete, desto

mehr

mehr verbreitete sich diese Lehre. Die Altäre der Götzen stürzten um; die Tempel des Jupiters, des Neptuns, des Mars u. s. w. wurden dem einigen, ewigen, unsichtbaren Gotte geweiht, und Europa, vormals von unzählichen Göttern beherrschet, ist jetzt fast durchaus in der Verehrung des einzigen, höchsten Gottes vereinigt.

Wo das Christenthum in der Ausbreitung dieser Lehre stehen geblieben war, da fuhr der Muhamedism mit hinreißendem Erfolge fort; so, daß wir mit Gewisheit sagen können, bey weitem der größte Theil der Menschen erkenne und verehre nur einen wahren Gott.

Die Stifter der Religionen, welche diese Lehre haben, beriefen sich zum Zeugniß, daß sie Wahrheit sprächen, auf erhaltne Offenbarung. — Es fragt sich aber vorerst, kann die Einheit Gottes auch aus der Vernunft erwiesen werden? Unter den ältesten Philosophen hat keiner einen Versuch gemacht. Aber unter den neuern haben viele es versucht, wir wollen bey einigen der wichtigsten sehen, mit welchem Glück sie diese Versuche gewagt haben.

Gewöhnlich gehet man von dem Princip des Nichtzuunterscheidenden aus, welches auf dem Satze: es gibt nicht zwey vollkommen ähnliche Dinge, beruhet. Daraus folgert man nun, es kann nicht zwey oder mehrere Gottheiten geben. Allein dieser Satz beruhet blos auf der bisherigen Erfahrung der Menschen von den Dingen, welche sie umgeben,

und also auf der Analogie. Daraus läßt sich aber noch kein Schluß auf das höchste Wesen machen.

Andere schließen so: Gott ist das allervollkommenste Wesen. Zwey oder mehrere göttliche Wesen, einander an Vollkommenheiten völlig gleich, können wir nicht annehmen, denn es könnte von keinem allein gesagt werden, daß es das allervollkommenste Wesen sey. — Wie sonderbar, wenn man daraus die Einheit Gottes folgern wollte. Freylich wenn ich diese Wesen unter einander vergleiche, ist keines das allervollkommenste; aber jedes ist es doch an und für sich selbst.

Scharfsinniger sucht ein geschickter Philosoph die Einheit Gottes also zu beweisen. Da nichts ohne Grund ist, so muß auch der bestimmte Ort, wo Gott existiret, gleichfalls seinen Grund haben. Dieser Grund müßte natürlicher Weise in Gott liegen. Weil nun aber alle Gottheiten ihrer innern Natur nach einander vollkommen gleich seyn müßten, so müßten sie an einem und eben demselben Orte existiren. Da dies unmöglich ist, so folge, daß nur ein Gott sey. — Schade, daß bey diesem Beweise vergessen worden ist, darzuthun, daß der Ort, wo Gott existiret, nothwendig zur göttlichen Vollkommenheit gehöre. Dies raubt dem Argumente seine ganze Beweiskraft.

Auch von folgendem Beweise können wir die Evidenz nicht einsehen. Die Art und Weise der Existenz, Gott sey absolut nothwendig. Mehrere

Gott-

Gottheiten müßten nothwendig auf eben dieselbe Weise existiren; — aber mehrere Arten der Existenz würden die absolute Nothwendigkeit aufheben, denn diese setze nur eine Art, folglich könne auch nicht mehr als ein Gott seyn. — Ist denn aber schon bewiesen, daß die Art der Existenz absolut nothwendig sey?

Mit Uebergehung der übrigen Versuche, die Einheit Gottes aus der Vernunft zu beweisen, welche mit den bisher angeführten mehr oder weniger Aehnlichkeit haben, wollen wir uns zu dem gewöhnlichen, populären wenden, der uns wenigstens einen vernünftigen Glauben zuläßt, da wir bis jetzt keine Hoffnung haben, diese Wahrheit evident zu machen.

Wäre es nicht unvernünftig, wenn wir mehrere Gottheiten annehmen wollten? Wozu denn? Ein höchstes Wesen ist zur Schöpfung und Erhaltung hinreichend, mehrere Gottheiten würden nicht mehr ausrichten, als der einige, höchste Gott. Sie müßten alle einerley, nemlich stets das Beste, wollen.

Ueberdies belehrt uns die merkwürdige Einheit und Harmonie, die wir ungeachtet der größten Mannigfaltigkeit in der ganzen Welt erblicken, daß wir nur einen Schöpfer vermuthen dürfen. Mehrere dem Willen nach verschiedne Wesen würden bey gleicher Macht alles in Unordnung, alles in das Chaos zurückwerfen, woraus die Dinge hervorgegangen sind. — Und völlig gleiche Gottheiten blei-

ben uns unbekannt und verborgen, da wir in der Natur nur einen erblicken.

Wenn uns dieser Beweis nicht mit unwiderstehlicher Gewalt hinreißt, so beruhigt er uns doch, und wir dürfen, ohne Gefahr zu irren, auf dieses Zeugniß der Vernunft, Einen Gott, als Schöpfer, Herr und Vater, verehren! —

VIII.

Gottes Vorsehung.

Wenn wir, wie aus dem bishergesagten deutlich seyn wird, nun mit Gewisheit einsehen und erkennen, daß Gott das allervollkommenste Wesen sey, daß er als der alleinige Schöpfer und Urheber der Welt existire, so wissen wir doch zu unserer gänzlichen Beruhigung und zur festen Gründung einer vernünftigen Religion noch lange nicht genug. Am Schlusse der Beantwortung einer Frage stoßen wir sogleich auf mehrere neue, und von ihrer Entscheidung hängt wiederum die Entscheidung anderer Fragen ab.

Hat Gott blos die allgemeinen Gesetze der Natur geordnet? Hat er blos der Welt, so wie sie jetzt ist, ihr Daseyn gegeben, und bekümmert er sich nun weiter um nichts mehr? Ueberläßt er alles dem einmal festgesetzten Laufe der Natur und der Wirkung der natürlichen Kräfte? — Und was können wir von ihm erwarten? Sind wir zu klein für seine

Größe? Bemerkt er auch uns unter den zahllosen übrigen Geschöpfen? Ist ihm unser Schicksal gleichgültig oder nicht? — Mit einem Worte: Gibt es eine Vorsehung oder gibt es keine? Diese Fragen wollen wir entschieden wissen, denn sonst ist es so viel, als ob wir Gott nicht kenneten, so haben wir noch keinen Grund weder zur Religion, noch zur Ruhe. Doch wir wollen sehen, ob wir nicht die göttliche Vorsehung (unter welchem Namen man die Erhaltung und Regierung der Welt begreift,) auf dem Wege des Nachdenkens finden können? —

Gott ist Schöpfer und Urheber aller Dinge. Alles hat er mit der größten Weisheit abgemessen und angeordnet. Kraft seiner Allwissenheit siehet er alle Wirkungen der von ihm hervorgebrachten Kräfte, und alle dadurch verursachten Veränderungen voraus. Seine Weisheit muß also nothwendig ihre gegründeten Ursachen gehabt haben, warum sie den geschaffenen Wesen solche Kräfte gab. Diese Ursachen und Absichten müssen, trotz aller Veränderungen, — denn auch diese sind ja in dem ewigen, göttlichen Rathschlusse mitbegriffen, — zugleich mit der Welt fortdauern.

Man würde die göttlichen Vollkommenheiten aufheben, wenn man behaupten wollte, daß Gottes Weisheit entweder in der ersten Anlage, nicht den ganzen Weltnexus übersehen; oder daß er alles Zukünftige nicht auf einmal und unabänderlich gut geheißen. Sondern Gott hat alles nach unveränderli-

chen Gesetzen geordnet; folglich muß keine Wirkung in der Welt seyn, die Gott nicht voraussiehet.

Die Welt und alle Kräfte in derselben dauern fort, die Veränderungen, welche sich uns darbieten, betreffen nur das äußere. Die Kräfte bleiben immer dieselben. Wir sehen auch an der Form der Welt keine Veränderungen. Wir könnten aber diese Kräfte, diese Form fortdauern, wenn nicht der wirksame Einfluß des göttlichen Willens sie erhielte. Der Grund ihres Daseyns liegt nun einmal nicht in ihnen selbst; sie können ihn also auch jetzt noch nicht in sich selbst haben. Kein Geschöpf, so viel wir derselben kennen, ist im Stande, seine Existenz zu verlängern, da es sich ja dieselbe nicht selbst gegeben hat. Wollte also Gott, daß seine Welt wirklich bleiben sollte, so mußte er beschließen, sie zu erhalten. Daß er dies auch wirklich beschloß, sehen wir aus der Fortdauer der gegenwärtigen Einrichtung der Welt, welche ohne seine Macht nicht bestehen könnte.

Die Erhaltung der Welt ist also, der auf den ewigen göttlichen Rathschluß gegründete und fortwährende Actus der Allmacht, durch welchen die Welt, so wie sie ist, fortdauert.

Wirkt aber Gott beständig unmittelbar in die vorhandnen Kräfte? oder dauert die Natur, durch die ein für allemal in sie gelegte und nun ihrer eignen innern Wirksamkeit überlaßnen Kräfte, fort? Diese Fragen werden wir als solche, die außer den Grenzen unserer Vernunft liegen, unbeantwortet lassen müssen.

seyn. Denn wenn es gleich wahrscheinlicher ist, daß Gott nicht immer unmittelbar wirkt, so kann es doch Fälle geben, wo es geschieht, aber diese können wir nicht bestimmen. Die Systeme, der Evolution und der Epigenesie, welche man zum Behuf der Erklärung, wie die Kräfte der Natur fortdauern, ersonnen hat, lassen in der Hauptsache doch das meiste unerklärt, wenn gleich das letztere System, nach welchem eine bildende Kraft der Natur, eine Ausbildung des rohen Stoffes angenommen wird, vor dem erstern, das schon durch die dabey vorausgesetzte ungeheure Menge der Keime anstößig wird, den Vorrang zu verdienen scheint.

Wir sind also nun so weit, daß wir allgemeine Erhaltung zugeben müssen. Eben so verhält es sich mit der Regierung im allgemeinen betrachtet.

Die Kräfte, welche angewendet werden können, die Gesetze, an welche die Art ihrer Anwendung gebunden ist, sind nun einmal da, und Gott erhält sie. Aber dadurch ist noch nicht ausgemacht, wozu? und wie? sie angewendet werden. Gott will, dies wissen wir, durch die Kräfte in der Welt gewisse Absichten erreichen, und wenn diese erfüllt werden sollen, so muß ihre Anwendung dergestalt dirigiret werden, daß sie, und die daraus entstehenden Veränderungen nicht anders erfolgen, als es zur Erreichung der göttlichen Absichten erforderlich ist.

Diese göttlichen uns bekannten Absichten sind keine andern, als die Beförderung und Erhöhung

der Vollkommenheit und Glückseeligkeit aller Geschöpfe, welche sich wiederum auf die Glückseeligkeit der einzelnen Geschöpfe gründet.

Wir haben bereits bey der Lehre von der Gerechtigkeit Gottes zu erweisen gesucht, daß Gott die Herrschaft über die Geschöpfe und ihre Kräfte zukomme, und warum wir sie ihm zugestehen müssen. Ist dieses wahr, so folget, daß wir eine allgemeine Weltregierung zugeben müssen.

Diese allgemeine, göttliche Weltregierung erkennen wir theils aus der Natur, theils aus den Begebenheiten, welche unter den Menschen vorfallen.

Die Natur, welche ihre Kräfte nicht von sich selbst hat, noch weniger selbst erhalten kann, hält beständig den ordentlichsten Lauf. Die Himmelskörper behalten ihre angewiesenen Bahnen, keiner stört und hindert andere, und selbst der scheinbar unregelmäßige Lauf der Kometen ist dennoch so genau abgemessen, daß er mit keinem andern Stern auf eine Weise, welche Unordnung verursachen könnte, konkurriret.

Auf der Erde sehen wir zuförderst, daß unter beyden Geschlechtern der Menschen ein ziemlich gleiches Verhältniß bleibet, so wie unter den Lebenden und Sterbenden. Ein gleiches zeigt sich bey den Thieren. Keine Gattung ist ganz ausgestorben, keine hat sich zum Schaden anderer zu sehr vermehrt.

Betrach-

Betrachten wir die Schicksale der Menschen im Großen, so sehen wir, daß alle vereinigten Kräfte der Menschen nicht im Stande sind, die Glücks- oder Unglücksfälle zu bestimmen, die sie treffen. Reiche gehen unter und andere entstehen. Die unbedeutendsten Begebenheiten haben, wider alle Erwartung, die wichtigsten Erfolge. Entwürfe und Handlungen, welche nichts als Verderben athmen, wenden sich oft plötzlich, oft durch manche Seitengänge, zum Besten vieler tausend Menschen. Von tausend menschlichen Zwecken wird oft kaum einer erfüllt, und oft zeigt es sich erst spät, wie wohlthätig diese Nichterfüllung gewesen sey. — Das ungeheuere Feld der Geschichte bietet uns unzähliche Beyspiele zu diesen und reiche Gelegenheit zu einer Menge von ähnlichen Betrachtungen dar.

Sobald wir ein höchstes Wesen zugeben; so können wir seine Regierung bey diesem allen nicht verkennen. Ein blindes Ungefähr wird eben so lächerlich, als ein blindes, nothwendiges Schicksal. Wir sehen doch bey aller scheinbaren Unordnung eine beständige Harmonie und Ordnung der Begebenheiten. Es ist, gelinde gesagt, sehr sonderbar und unbegreiflich, wenn man annehmen wollte, daß die Natur nach Billionen mißlungener Proben sich ohne Gottes Einwirkung in diese Ordnung gefügt habe. — Durch Zufall! — —

Eben so wenig läßt sich mit der Idee von Gott ein blindes Schicksal vereinigen. Diejenigen, die

Gott blos zum Werkmeister der Welt machen, und ihn jetzt, unbekümmert um alle Veränderungen derselben in ewig todter wirkungsloser Ruhe lassen, denken in der That, trotz ihres eingebildeten philosophischen Geistes, sehr kindisch und menschlich von Gott. — Ja, das geben wir zu, ein gemeiner Künstler kann sein Kunstwerk, unbekümmert um sein ferneres Schicksal, aus den Händen lassen. Aber hatte denn der Künstler die Materie, hatte er die Kräfte hervorgebracht? — Von Gott hingegen sind alle Kräfte abhängig und können ohne ihn nicht bestehen.

Ist ein nothwendiges Schicksal der Weltregent, so müssen alle ähnliche Veränderungen, nothwendig das einemal so erfolgen, wie das andremal. Gleichwohl sehen wir das Gegentheil.

Sind wir also von dieser Seite sicherer, müssen wir einstweilen eine Weltregierung annehmen, — wiewohl wir in der Folge noch wichtige Zweifel dagegen zu heben suchen müssen, — so entstehet nun die Frage, müssen wir auch eine speziellere Vorsehung annehmen? Erstreckt sie sich auch auf einzelne Geschöpfe, insbesondere auf einzelne Menschen?

Dies wird sehr heftig bestritten. „Es sey, sagt man, gegen die Größe des Schöpfers, anzunehmen, daß er für jedes einzelne Geschöpf besonders sorgen soll. Es sey unverzeihlicher Stolz des Menschen, wenn er behaupten wollte, daß Gott sich mit ihm und seinen kleinsten Umständen beschäftigen soll. — Gott habe nur die Geschlechter gewählt, einem jeden

seine

seine Natur gegeben, und die Gesetze ein für allemal bestimmt, nach welchen sie fortdauern sollen, und es ist genug, wenn er sich um die Erhaltung des Ganzen und der Geschlechter bekümmert.“ —

Diese Einwürfe scheinen wichtig, aber sie scheinen es nur. Zuerst: was ist groß und was ist klein? — Was ist bey Gott groß und klein? Das müssen wir doch erst wissen, ehe wir behaupten, daß die Größe des Schöpfers eine Vorsehung, welche sich auf einzelne Geschöpfe erstrecke, nicht zulasse. — Ferner: bei einer solchen Vorstellungsart macht man sich sehr kleinliche Begriffe von Gott. Also hat Gott keine Anschauung aller einzelnen Individuen? Er muß sich also vermittelst der Abstraction die Geschlechter denken, und macht überhaupt einen Ueberschlag, wie sie entstehen, fortdauern und vergehen sollten? Wie kindisch heißt das von Gott gedacht!

Noch mehr. Was sind ganze Geschlechter von Geschöpfen? Nicht einmal das, was ein Sandkorn am Ufer des Meeres gegen die Erde ist, wenn man sie im Verhältniß gegen einen Theil des Weltalls bringt. —

Die Vollkommenheit des Ganzen beruhet auf der Vollkommenheit der einzelnen Theile. Wie kann ich aber auf die Beförderung der Vollkommenheit einzelner Theile rechnen, wenn die Gesetze, nach welchen sie sich derselben nähern sollen, nur so obenhin und im allgemeinen bestimmt sind?

Zwey

Zwey Fälle haben wir hier nur anzunehmen. Entweder Gott sorgt für die einzelnen Geschöpfe nicht, weil er sie nicht alle übersehen kann, da ihre Zahl unendlich ist. — Was wird aber alsdenn aus Gottes Allwissenheit? Ein Gott, der nicht vermögend ist, seine Geschöpfe zu übersehen, ist ein armseeliger, Homerischer Jupiter. Oder Gott sorgt nicht für sie besonders, weil er sie weder kennen, noch für sie sorgen will. Wo bleibt seine Güte? — Welch ein Gott, der mich weder kennen — und schon dies ist bey ihm unmöglich — noch für mich sorgen will? —

Wo bleiben also jene Einwürfe? Was haben sie für Gewicht? — Aber wir haben auch positive Gründe für diese spezielle Vorsehung.

Nachdem Gott zur Erhaltung der Welt allgemeine Gesetze geordnet, — welches wir gerne zugestehen, weil es unwidersprechlich wahr ist, — hat er dennoch die Welt nicht, wenn wir so reden dürfen, aus dem Gesichte geschaft, wie menschliche Künstler wohl thun können. Denn entweder muß ich Gottes unendlichen Verstand läugnen, oder ich muß annehmen, daß in diesem Verstande die Welt mit allen ihren Theilen anschaulich gegenwärtig ist. Das ist eins.

Hernach wenn wir gleich eingestehen, daß Gott nicht überall unmittelbar wirket, so können wir doch nicht absehen, wie ohne die allerspeciellste Vorsehung diese Ordnung und Harmonie in der Natur vom höchsten bis zum niedrigsten herab gedenkbar ist, und

wie selbst Vorfälle, welche diese Ordnung zu stören scheinen, doch dazu beytragen, sie zu erhalten. Ueberschwemmungen, Krieg, Hunger und Seuchen, raffen jährlich eine Menge Geschöpfe weg; wir sehen darin nichts als Unglück, aber dennoch sind sie Proben der tiefsten Weisheit. Zugroßer Reichthum der Natur würde uns den Werth ihrer Güter verkennen lassen, und zuletzt würde es uns an Antrieb zur Thätigkeit gänzlich fehlen, und für die zugroße Armuth hat der Weltregente aufs gütigste durch die unglaubliche Fruchtbarkeit der Natur gesorgt.

Wir sind von Gott mit Vernunft, mit den feinsten Empfindungen und mit einem fast unwiderstehlichen Verlangen nach höherer Vollkommenheit begabt. Wir sind, und das wird doch niemand läugnen? die vorzüglichsten Geschöpfe des Erdbodens. Zwar verlieren wir uns einzeln im unermeßlichen Meere des Ganzen, aber jeder einzelne ist doch ein Geschöpf Gottes, ist doch ein Glied der großen Kette. Meine Handlungen haben auf tausend andere Einfluß, wenn ich dies gleich nicht bemerkte. Soll sie aber deswegen der ewige Verstand auch nicht bemerken? Soll es ihm gleichgültig seyn, ob ich die Harmonie störe oder befördere?

Die Geschichte belehrt uns, daß die unbedeutendsten Handlungen oft nach Jahrhunderten die größten Erfolge hervorgebracht. Sollte Gott den Zusammenhang dieser Begebenheiten nicht kennen? und wenn er ihn kennet, soll er ihn nicht geleitet haben?

ben? Entferne man doch die menschliche Idee, als ob die speziellere Vorsehung ein immerwährendes Ausbessern und Nachhelfen wäre, so wird gewiß die Idee von einer solchen Vorsehung weder anstößig, noch vielen Zweifeln unterworfen scheinen.

Ueberhaupt ist ein tieferes Studium der Geschichte, besonders einzelner Menschen, sehr geschickt, diesen Gedanken zu unterhalten und zu befestigen. Kein Mensch ist Herr seines Schicksals, keiner kann sich selbst den Weg vorzeichnen, den er gehen wird. Oft verändert sich seine Lage durch einen kleinen Umstand, dergestalt, daß er gerade nach der entgegengesetzten Gegend, als nach der, wohin er wollte, geführt wird. Oft berechnet er den Erfolg einer Handlung mit grosser Zuversicht zu voraus, und siehe, er ist ganz anders, als er erwartete.

Das darf unsere Ruhe nicht stören; wir sind keine Marionetten des blinden Zufalls. Ein allweises und allgütiges Wesen, hat liebevoll von Ewigkeit unser Schicksal gewählt. Und Gott wird uns gewiß, dies hoffen wir mit aller Zuversicht, früher oder später, dem Grade von Vollkommenheit und Glückseeligkeit entgegen führen, dessen wir unserer Natur nach fähig sind.

Es ist ferner keine blinde unbedingte Nothwendigkeit da. Denn von dem Allwissenden und Allgütigen läßt es sich erwarten, daß er auf mein Verhalten, bey der Einrichtung dieser kleinen Welt, Rücksicht genommen. Wir werden also nicht von dem

Strome

Strome unwiderstehlich mit fortgerissen, und die Freyheit unserer Handlungen bleibt was sie ist.

Auf diese Weise wird uns die Lehre von der besondern Vorsehung beruhigend und trostvoll. Ein Gott, der mich kennet, als sein Geschöpfe liebet, und meine Schicksale mit weiser Güte zum Besten leitet, sollte dieser Gott nicht wieder Liebe verdienen? Hier fangen wir an, uns der Religion zu nähern, aber erst müssen wir noch einige andere Betrachtungen anstellen.

IX.

Vom Uebel.

Wie verträgt sich das viele Böse, das in der Welt ist, mit der göttlichen Vorsehung? Und woher kommt es? Von Gott, oder von einer andern Ursache? Warum ist der Tugendhafte oft so unglücklich und der Lasterhafte so glücklich?

Diese Fragen müssen der Vernunft sehr wichtig seyn, da ihre Auflösung in so vielen Systemen versucht worden ist. Die Lehre des Zoroasters und des Mani von zwey ewigen Grundwesen, einem guten und einem bösen, hat am Bayle einen eifrigen Vertheidiger gefunden. Die Gnostiker schoben alle Schuld des Bösen auf die Materie, so wie es vor ihnen die meisten Philosophen gethan. Christliche Philosophen und Kirchenväter schrieben es dem Teufel zu. In unsern Zeiten ist man philosophischer zu Werke gegangen, und weil man behutsamer war,

nicht

nicht so entscheidend sprach, so näherte man sich der Wahrheit. Unsterbliche Verdienste hat Leibnitz hier. Er hat der Vernunft durch seine Theodicee wieder auf den rechten Weg geholfen. Andere sind ihm darauf nachgegangen.

Ehe wir weiter gehen und bey dem mannigfaltigen Uebel Beruhigung suchen, lasset uns erst einige Behutsamkeitsregeln festsetzen, und dann den Begriff vom Uebel entwickeln.

Man hüte sich, alles, was uns unangenehm ist, sogleich ein Uebel zu nennen, denn auf diese Weise würde in der Welt fast gar nichts Gutes seyn. Dem trägen Kinde ist das Lernen unangenehm; ist es darum ein Uebel?

Vieles scheint, einzeln genommen, eine Unvollkommenheit zu seyn, was doch zur größten Vollkommenheit des Ganzen unumgänglich nöthig ist.

Man vergesse nie, daß wir kurzsichtige und unwissende Menschen sind, daß wir den göttlichen Plan bey der Weltregierung unmöglich zu durchschauen vermögen, daß wir oft die Dinge aus einem falschen Gesichtspunkte betrachten, daß wir immer nur einzelne, kleine Theile, die uns zunächst vor Augen liegen, selten aber die Dinge in ihrer ganzen Größe sehen.

Endlich hüte man sich, den Genuß eines Gutes, das wir besitzen, oder doch besitzen möchten, als ein Recht anzusehen, die Bequemlichkeiten und Vergnü-

gungen den nothwendigsten Bedürfnissen gleich zu schätzen, und sie als Schuldigkeit von Gott zu fordern.

Unsere Klagen über das Uebel sind nicht selten ungerecht, denn wir machen uns gewöhnlich einen falschen Begriff davon.

Man spricht von negativem und von positivem, von metaphysischem, moralischem und physischem Uebel. Das negative Uebel ist der Mangel irgend eines Gutes. Das positive ist Schmerz. So lange der Mangel ungefühlt und unerkannt bleibt, so ist er kein Uebel, so bald er gefühlt und erkannt wird, ist er Schmerz. Folglich können wir das negative und positive Uebel zwar in der Vorstellung, aber nicht an sich trennen.

Ueberhaupt ist alles Uebel blos in unserer Vorstellung. Außer derselben gibt es keinen Mangel und keinen Schmerz. Der Schmerz aber entspringt aus dem Mangel einer hinreichend resistirenden Kraft.

Nachdem wir den Begriff von Uebel richtig oder unrichtig angeben, können wir die Frage, ob es Uebel gibt, bejahen oder verneinen. Versteht man unter dem Uebel die Einschränkung unserer Realitäten, so müssen wir Uebel zugeben. Versteht man aber darunter: entweder solche Negationen und Schwächen, welche unbeschadet des Weltnexus wegbleiben können, — so müssen wir Nein sagen, denn eine solche Art von Schranken würde ein willkührli-

ches Verfahren von Seiten Gottes voraussetzen, welches sich mit seiner höchsten Weisheit und Güte durchaus nicht verträgt.

Oder nennen wir das ein Uebel, wodurch die Glückseeligkeit und das Wohl des Ganzen sowohl als des einzelnen in aller Rücksicht und in alle Ewigkeit mehr geschwächt als befördert wird, so läugnen wir durchaus, daß es Uebel von der Art gebe und geben könne.

Aber dasjenige, wodurch die Glückseeligkeit vernünftiger Geschöpfe, wenigstens zum Theil und auf einige Zeit geschwächet wird, ein Uebel zu nennen, ist nicht unrichtig, und wir müssen eingestehen, daß es solches Uebel gebe, wiewohl wir zugleich die Einschränkung beyfügen, daß solche Uebel nothwendig mit zum Weltnexus gehören.

Wenn wir die Weisheit und Güte Gottes, so wie seine Vorsehung, bey den Uebeln, die in der Welt sind, retten wollen, so müssen wir folgende zwey Sätze erweisen:

1. Wir müßten annehmen, daß Gott nicht Gott seyn könne, wenn er die Uebel nicht zugelassen hätte:
2. Die ganze Welt wäre nicht so vollkommen und ihre vernünftigen Bewohner nicht so glücklich, als sie seyn könnten, wenn diese Uebel nicht wären.

Wir wollen versuchen, dieses durch alle drey oben angegebene Classen des Uebels zu zeigen.

A. Vom

A. Vom metaphysischen Uebel.

Unter dem metaphysischen Uebel verstehet man jedwede Abwesenheit irgend einer Realität.

Ein jedes Geschöpf nun hat eine gewisse, bestimmte Summe von Realitäten. Das Maaß dieser Summe macht die Schranken eines jeden Geschöpfes. Wenn ich solche Schranken zugeben muß, so muß ich zugleich einen Mangel an höhern und grössern Realitäten zugeben. Dieser Mangel nun ist metaphysisches Uebel.

Jedes endliche Geschöpf hat seine Schranken, jedem mangeln diese oder jene höhere Realitäten. Jedes hat also metaphysisches Uebel, und zwar entweder nothwendig, schon in sich, durch seine natürliche Beschaffenheit; oder zufällig, außer sich, in der Verbindung der Dinge.

Konnte nun Gott dieses Uebel aufheben? — Entweder hätte er gar nichts schaffen müssen, denn bey allen endlichen Dingen sind Schranken nothwendig, — da würde er aber nicht Gott seyn: — oder er hätte müssen lauter Götter hervorbringen, — das wäre absurd.

Auch die zufälligen in der Verbindung der Dinge liegenden Schranken konnte er nicht aufheben, weil seine Weisheit diese Verbindung gewiß nicht würde gewählet haben, wenn sie nicht die beste wäre.

B. Moralisches Uebel.

Hier kommen wir auf einen weit schwerern und schlüpfrigern Punkt. Selbst große Philosophen haben diese Untersuchung mit einer Art von Furcht angefangen, besonders da sich die Lehren der Philosophie und der Theologie hier durchkreuzen. Warum sollten wir nicht mit der äußersten Schüchternheit und Behutsamkeit zu Werke gehen? Wir wollen nichts entscheiden, sondern alles dem weitern Nachdenken unserer Leser überlassen.

Erstlich, was ist moralisches Uebel? Entweder jede Schwäche des Menschen, in so ferne sie sich auf unsere Beschaffenheit und Handlungsweise beziehet. — In diesem Falle gehört es zum metaphysischen Uebel.

Oder gewisse Schwächen der Menschen, welche seiner ursprünglichen, natürlichen Beschaffenheit entgegen, und doch nicht erst acquiriret sind. — Dies nennen die Theologen Erbsünde. —

Oder der durch des Menschen eigne Schuld verdorbene Zustand, worin er sich befindet. — Wirkliche Sünde. —

Oder endlich, jede Verirrung des Menschen von den erhabnen Gesetzen der vollkommenen Rechtschaffenheit. — Dieser letztere Begriff ist es, welchen wir hier fassen müssen.

Wir müssen dabey unterscheiden, das Vergehen als Ursache, und die physisch übeln Folgen als Wir-

kung desselben; denn unsere Verirrungen werden nur durch ihre Folgen zum Uebel. Würde eine böse That nicht Schaden verursachen, so würde sie nicht böse genannt werden können. Daher kann kein Gesetz uns dasjenige verbieten, was schlechterdings keine übeln Folgen nach sich zieht.

Die Quellen und Ursachen des moralischen Uebels sind theils die natürlichen Schranken unserer Kräfte und Triebe, theils unsere Unwissenheit und unsere Irrthümer, theils die Uebermacht unserer Leidenschaften, theils endlich das Misverhältniß der Triebe.

Nun müssen wir zeigen, daß Gott das moralisch Böse, so wie die Ursachen desselben, eben so wenig unmöglich machen konnte, als er der Urheber desselben ist.

Gott ist nicht Urheber des moralisch Bösen, denn das Uebel ist nichts positives, keine Realität, sondern eine Negation, weil es aus Schranken entsteht. Kann es nun aber von einer Negation eine positive und wirkende Ursache geben?

Denjenigen nennen wir den Urheber einer Sache, der sich dieselbe vorgesetzt hat. Hat sich nun aber Gott das Uebel vorgesetzt? Hat er die Geschöpfe der Schranken wegen erschaffen? Unmöglich. Er wollte nur so unendlich viel Gutes hervorbringen, als immer möglich war. Mit diesem Guten aber sind Schranken nothwendig verknüpft. Gott mußte sie darum

zulassen und konnte sie nicht physisch hindern. Ist nun der ein Urheber des Uebels, der es nicht physisch hindern kann?

Wäre es also nicht Chikane, wenn wir sagen wollten, Gott ist doch der Urheber des Bösen, weil er die Summe von Realitäten, bey welchen die Schranken eine nothwendige Bedingung sind, hervorgebracht hat? Sollte er gar nichts schaffen? Oder, wenn er nach seiner unendlichen Weisheit und Güte alle Stufen besetzen mußte, war es nicht zugleich nöthig, daß er auch alle mögliche Schranken zuließ?

Also kann die Schuld des moralischen Uebels unmöglich auf Gott fallen. Denn man kann nicht erweisen, daß er, um seinen Zweck zu erreichen, anders hätte handeln müssen. —

Folgende Bemerkungen über die natürlichen und ursprünglichen Schranken der Menschen, werden dazu dienen, daß wir einsehen, es sey der Weisheit Gottes nicht gemäß gewesen, das moralische Böse unmöglich zu machen, so wenig als ohne dasselbe die Menschheit den Grad der Vollkommenheit erreichen könnte, dessen sie fähig ist.

Da der Mensch anfänglich noch keine deutliche, gewisse und lebhafte Vorstellung von dem, was Recht und Gut, und von dem, was Unrecht und Böse ist, haben kann; so muß er anfangs nothwendig durch seine Sinnlichkeit geleitet werden, welche als-

alsdann theils durch Erfahrung, theils durch Erziehung ausgebildet wird.

Dieses geschiehet aber nicht mit so schnellen Schritten, als es nöthig wäre, wenn er vor allen Fehltritten gesichert seyn sollte. Seine bessere Erkenntniß erhält er nach und nach, und bis er sie erhält, muß er in seinen Urtheilen über gut und böse, tausend Fehler begehen. Hier irret also nicht sein Herz, sondern sein Verstand.

Gesetzt aber auch, daß Erfahrung, Beyspiel und Unterricht ihn eines bessern belehren, wie können wir erwarten, daß seine richtigern Grundsätze, sogleich die nöthige Kraft und Wirksamkeit haben sollten, allen, auch den stärksten Reiz zum Bösen zu besiegen? Lange, oft wiederholte Uebung und Erfahrung geben erst der Vernunft den Zügel der Begierden in die Hand. Dies ist alles nothwendig in den Schranken unserer Natur gegründet. Der Mensch muß fehlen, wenn er vollkommener werden will. Ein Kind lernt durchs Fallen endlich gehen. Ein Künstler macht nach vielen mißlungenen Versuchen ein Meisterwerk. Der Mensch lernt durch Fehler, weil sie immer mit übeln Folgen verbunden sind, den Weg zur Tugend finden.

Anzunehmen, daß sich der Mensch, so wie er aus Gottes Schöpferhand hervorging, in einem völligen Gleichgewicht der Vernunft und Sinnlichkeit befunden habe, ist absurd, weil es unserer Natur zuwider ist. —

Das moralische Gefühl kann das moralische Uebel nicht hindern. Denn dieses Gefühl, ist wie alle übrigen, dunkel und ungewiß, folglich bedarf es einer großen Leitung und Verbesserung, und kann nicht in allen Fällen über den eigentlichen innern Gehalt unserer Handlungen entscheiden.

Man wird doch zugeben, daß die Vollkommenheit und Glückseeligkeit des Menschen nicht in blinder Rechtschaffenheit, sondern in überlegtem Gehorsam gegen die Gesetze bestehe, und daß es nicht darauf ankomme, ob? er recht handele; sondern, ob er aus Gründen recht handele.

Ferner wird man zugeben, daß es mit zur Vollkommenheit des Menschen gehöre, sich seiner Kräfte und Schwachheiten bewußt zu seyn, so wie es die Glückseeligkeit befördert, daß wir zum Gebrauch und zur Uebung unserer Kräfte angetrieben werden.

Wenn wir nun zeigen können, daß alles dieses wegfiele, daß selbst Gottes Weisheit und Güte wegfiele, wenn er das moralische Uebel durchaus hindern wollte, so sind wir wenigstens befriedigt. Es wird dieser Beweis am besten so geführet werden, daß wir die gedenkbaren Arten, auf welche Gott das moralische Uebel hindern können, durchgehen und es durch beygefügte Fragen dem Nachdenken eines jeden überlassen, zu 'entscheiden, ob irgend eine mit der Weisheit und Güte Gottes sich vereinbaren lasse.

Gott könnte die äußere Handlung hindern. Aber erforderte dies nicht unaufhörliche Wunder? Würde da=

dadurch das moralisch Böse wirklich gehindert? Bliebe nicht der böse Vorsatz? Und sind nicht oft physisch böse Folgen gerade das wirksamste Mittel, die Quelle des Bösen zu verstopfen?

Gott hätte die Unwissenheit und die Irrthümer dadurch heben können, daß er den Menschen die Erkenntniß dessen, was gut und böse ist, eingegeben.

Gibt es solche Eingebung? Ist sie nur möglich? Und wenn sie es ist, wäre sie, auf alle und jede Menschen ausgedehnt, nützlich? Würde der Mensch ohne Erfahrung und ohne Uebung seiner Kräfte glückseeliger werden? Kann sich ohne eigne Wirksamkeit eine Glückseeligkeit denken lassen? Was bleibt dem Menschen alsdann noch übrig? Hätten wir alsdann nicht lauter Schlußsätze, ohne eine einzige Prämisse zu haben? Wo bliebe die Ueberzeugung? Wo die Moralität? —

Gott hätte uns aller Gelegenheit zum Bösen berauben können? — Was wäre aber alsdann die Tugend? Wäre sie überlegte, auf Grundsätze gestützte Tugend? Würden wir bey dieser Entfernung aller Reitze je vollkommener werden? Müßte uns Gott nicht alles entziehen, was zum frohen und glücklichen Leben gehört, wenn er uns alle Reitze zum Bösen benehmen wollen? Denn woher entstehet das moralisch Böse anders als aus dem unrichtigen und verkehrten Gebrauch des Guten?

Gewaltsame Einwirkung auf unsern Willen würde, so gut wie die auf entferntere Art veran-

staltete Erweckung eines guten Vorsatzes verbunden mit unmittelbarer Stärkung unserer Kräfte, uns zu völligen Marionetten machen.

Augenblickliche Verstärkung der Beweggründe zum Guten, in dem Moment als wir fehlen, setzt wieder gewaltsame Einwirkung voraus. Haben wir diese Motive durch Erfahrung erlangt, so haben wir auch schon gefehlt. Oder sind sie in der eingegossenen Erkenntniß gegründet?

Gott hätte die Leidenschaften aus uns wegnehmen und ein Gleichgewicht aller Triebe unter einander sowohl, als mit der Vernunft anerschaffen können?

Wären wir da Menschen geworden? Erhellet nicht schon aus allem bisher gesagten, daß wir weder eigentlich tugendhaft, noch vollkommener hätten werden können? Sind denn die Leidenschaften an und für sich böse?

Wir wissen außer diesen angezeigten Arten, wodurch Gott das Böse hätte hindern können, keine andern. Wer sie mit seiner Weisheit und Güte vereinigen kann, — der klage!

Um uns völlig über das moralische Uebel zu beruhigen und den Klagen darüber Einhalt zu thun, gebe man folgenden Bemerkungen Gehör.

Ist Gott das weiseste, beste und liebevollste Wesen, und hat doch dieses Uebel zugelassen; so weiß er nothwendig, daß es im Ganzen in der Folge

der

der Zeiten weit mehr Gutes als Böses bewirken wird; so wie er auf alle mögliche Anstalten bedacht gewesen ist, seine irrenden und fehlenden Geschöpfe zurecht zu leiten und ihnen den Weg zu zeigen, den sie gehen sollen.

Sind unsere Fehltritte anfänglich meist Folgen von den Schranken, in denen wir uns befinden; so dürfen wir von ihm als einem gerechten Richter erwarten, daß er uns nichts zurechnen wird, als was uns zugerechnet werden kann. —

Um uns in dem Glauben an diese Wahrheiten nicht irre machen zu lassen, wäre es rathsam, sich nicht eher an solche, der menschlichen Vernunft Schande bringenden Bücher, wie Candide, Belphegor und das Dictionaire philosophique sind, zu machen, als bis man sich eine feste Ueberzeugung von der Vorsehung verschaffet hat.

C. Physisches Uebel.

Auch das physische Uebel kann Gott nicht aufheben, denn zur Erreichung der Summe des Guten, welche jedes Geschöpf genießen soll, ist es nothwendig.

Physisches Uebel ist entweder Mangel an Kraft, oder unrichtige Wirkung der Kraft. Der Mangel an Kraft gehört zum metaphysischen Uebel, von welchem wir gezeigt haben, daß es unvermeidlich sey. Die unrichtige Wirkung der Kraft besteht entweder darin, daß die Kraft auf einen unrechten Gegenstand, oder darin, daß sie im Uebermaaße wirkt.

Sollte

Sollte Gott dieses hindern, so müßte er alle Kräfte aus der Natur hinwegnehmen. Denn einmal ist es unmöglich, daß die Kräfte nicht auf unrechte Gegenstände wirken sollen, weil sie sich nicht nach den Bestimmungen richten können, die die Menschen den Gegenständen gegeben haben. Nach diesen Bestimmungen müßte das Feuer z. B. das Holz verbrennen und nicht verbrennen können.

Sodann ist auch das Maaß der Kräfte unmöglich so zu bestimmen, daß sie für jeden Gegenstand genau passen. Denn auch hier kommt alles wiederum auf die Bestimmungen an, die der Mensch gemacht hat. Nun aber sind diese nicht selten einander widersprechend. Der eine will zu seiner Absicht ein größeres, der andere ein kleineres Maaß derselbigen Kraft. — Sind die Klagen über das Uebel nun nicht kindisch? Konnte Gott die Einfälle eines jeden befriedigen? Es muß nothwendig viel physisches Uebel seyn, denn der Mensch will es so haben. Würden wir stets nach der gesunden Vernunft die Dinge beurtheilen, so würden wir vielmehr Gutes als Böses erblicken.

Um eine solche vernünftige Schätzung der Dinge bey uns zu bewirken, lasset uns fleißig folgende Betrachtungen anstellen.

Vieles, das wir physisches Uebel nennen, ist es in der That nicht, sondern ein wahres Gut. Die Reitzbarkeit unsers Körpers, z. B. seine Empfänglichkeit für unangenehme Eindrücke ist uns heilsam.

Würde

Würde nicht der Schmerz unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen, und uns nöthigen, dem leidenden Theile, zu Hülfe zu kommen; so würde in kurzem unser ganzer Körper zerstört werden können, ohne daß wir etwas davon empfänden.

Vieles, was uns physisches Uebel scheint, ist ein bloßes Beförderungsmittel des reichern Genusses der Güter, die wir haben, und vieles Gute würden wir schlechterdings nicht erhalten, wenn das Uebel nicht wäre. — Z. B. Wären schlechterdings keine Krankheiten; so wäre auch kein froher Genuß und keine wahre Schätzung der Gesundheit. Kämen wir nicht als schwache Kinder auf die Welt; so würden die zärtlichsten und angenehmsten Verbindungen, so würde die allmählige Ausbildung des Verstandes und unzählich viel anderes Gutes wegfallen.

Manches physische Uebel ist nothwendig, weil ohne dasselbe dem Menschen mächtige Antriebe zur Entwickelung und Anstrengung seiner Kräfte fehlten. — Wir wollen nur einen Augenblick die sogenannten Landplagen ins Gesicht fassen. Krieg, Hungersnoth, Feuersbrünste, Ueberschwemmungen, sind große Uebel, das ist unläugbar. Aber wie viel tausend Kräfte werden dadurch in Bewegung gesetzt, wie eilet, wie strebet nicht alles den Schaden, den sie angerichtet haben, wieder gut zu machen. Man betrachte z. B. die preußischen Lande vor und nach dem siebenjährigen verheerenden Kriege. — Man sehe die Städte, welche die Gewalt des Feuers verheeret.

heeret. — Wir werden überall Beweise finden, daß je größer das Uebel ist, desto größer auch die Thätigkeit der Menschen werde. Und bewirken diese Anstrengungen der Thätigkeit nicht größere Fortschritte auf dem Wege zur Vollkommenheit?

Ueber viele Uebel haben wir ferner nicht zu klagen, weil wir sie uns selbst zugezogen. Der Unmäßige, der Wollüstige, der Ehrsüchtige, büßen für ihre Thorheiten. Jede unmoralische Handlung hat früher oder später ihre übeln Folgen. Und diese Folgen sind in der That heilsam, denn sie befördern nicht selten die moralische Besserung und führen den Verirrten auf den Weg der Tugend zurück.

Diese wenigen Anmerkungen könnten leicht mit einer Reihe anderer vermehrt und durch unzähliche Beyspiele erläutert werden. Wir könnten noch ausführlich darthun, daß kein Mensch ein Recht habe, schon hier auf Erden eine reine Glückseeligkeit von Gott zu fordern, — daß wir bey allem Uebel dennoch unendlich mehr Gutes genießen als wir verdienen, — daß wir das Gute oft übersehen, und das Uebel blos von der schlimmen Seite betrachten, auch manche Uebel nachläßigerweise nicht vermeiden, — daß wir endlich unmöglich den ganzen Plan Gottes übersehen und weder die Summe des Guten noch des Bösen zu berechnen im Stande sind. Aber weder die Absicht dieses Werkes, welches nur Materialien zum Denken liefern soll, noch sein Umfang gestatten eine solche Weitläuftigkeit. Wir empfehlen denjeni-

gen, welche sich ausführliche Belehrung darüber verschaffen wollen, die Lectüre der größern Schriften über diese Gegenstände. Wir dürfen die Namen eines Leibnitz, Reimarus, Jerusalems, Zollikofers und Villaume nur nennen, um zugleich ihre vortreflichen Schriften in Erinnerung zu bringen.

Zwey Fragen wollen wir zum Schlusse noch kürzlich beantworten. Die erste: warum ist mancher Gottlose so glücklich und wie verträgt sich dies mit der Vorsehung? — Die zweyte: warum muß der Tugendhafte oft so viel leiden? —

In Rücksicht der ersten bemerke man, daß wir unser Urtheil oft unbesonnen übereilen. Nicht jeder ist gottlos, den wir dafür halten; eben so wenig als der äußere Schimmer des Glückes, wirkliches Glück, und der Besitz großer Glücksgüter innere Glückseeligkeit ist. Bey manchen Lasterhaften sehen wir überdies alles dieses nicht; das Glück der Gottlosen ist nicht allgemein. Es gibt viele Tugendhafte, welche äußere Glücksgüter in Menge besitzen.

Was das Leiden der Tugendhaften betrift, so darf man nicht übersehen, daß sie so gut Menschen, als andere sind, und also gleiches Looses mit andern theilhaftig werden; — daß sie ja gefehlt haben mußten und noch fehlen, und also eben so wie andere die Folgen ihrer vergangenen gröbern, und ihrer gegenwärtigen kleinern Fehltritte tragen müssen; — daß sie dessen ungeachtet viel wahre Glückseeligkeit genießen, welche nur nicht in die Augen fällt, weil

Glück-

Glückseeligkeit nicht außer uns ist. Ueberdies ist es ein wahres Vorurtheil, wenn man behauptet, daß der Fromme mehr leiden müsse als der Lasterhafte. Und gesetzt, dies wäre wahr, so gibt ihm die Hoffnung eines künftigen Lebens Kraft, das Leiden zu tragen. Und hier sind wir an der Schwelle einer neuen, höchst wichtigen Betrachtung.

X.

Von dem künftigen Leben.

Unter allen Uebeln scheinet keines dem Menschen so fürchterlich als der Tod. Es ist wahr, wenn wir keine Hoffnung zur Fortdauer nach diesem Leben haben, so sind wir wirklich die allerunglücklichsten Geschöpfe. Wir haben unüberwindliche Triebe zum Leben, zur Fortdauer, zu erhöheter Thätigkeit und Vollkommenheit; und dieses alles soll nun im Tode erlöschen und vergehen, mein ganzes Ich in Staub und in Nichts aufgelöst werden? Welcher entsetzliche Gedanke!

Die wichtigste Frage, durch welche wir uns der gänzlichen Beruhigung nähern, ist also diese: haben wir Hoffnung nach dem Tode fortzudauern? Und welches sind die Gründe, worauf sich diese Hoffnung stützet? —

Daß wir dem Leibe nach nicht fortdauern können, ist einleuchtend. Denn alle aus so unzählich vielen, so ganz verschiedenen, und so feinen Theilen, als

unser Körper hat, zusammengesetzten Maschinen, müssen sich endlich durch den Gebrauch abnützen und auflösen. Das ists auch eigentlich nicht, was uns erschrecken kann.

Aber ob unser denkendes und empfindendes Ich, unsere Seele fortdaure, ob diese unsterblich sey, das ists, was uns bekümmert.

Unter der Unsterblichkeit der Seele versteht man die unaufhörliche Fortdauer ihrer Substanz und ihres Bewußtseyns, verknüpft mit der Erinnerung ihres vorigen Zustandes und mit dem Gefühl, daß der gegenwärtige eine Fortsetzung des vergangnen sey.

Bey den Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele kommt sehr viel auf die Vorstellung an, die man sich von diesem denkenden Wesen machet. Eben darum, weil diese Vorstellungen so sehr verschieden sind, verlieren die Beweise, die man aus der Natur der Seele hernimmt, ihr Gewicht. Es war sehr verwegen, wenn man ihnen Evidenz beylegte. Wir müssen uns auch hier mit moralischer Gewisheit, mit einem vernünftigen Glauben begnügen, und das ist zu unserer Ruhe genug.

Die schicklichste und der Vernunft angemessenste Vorstellung von der Seele ist wohl diese: daß sie ein einfaches, wahrnehmendes, selbstthätiges Wesen sey, daß sie aber sowohl in der Materie als Form des Denkens, von körperlichen sie zunächst umgebenden Organen abhänge, so daß sie nur mit und durch diese ihre Wirkung äußern kann.

Ihre Einfachheit schließen wir aus der Einfachheit des Bewußtseyns, und aus den allgemeinen abstracten Begriffen.

Aus dieser einfachen Natur haben viele die Unsterblichkeit der Seele erweisen wollen, aus dem Grunde, weil einfache Dinge und Grundkräfte nicht untergehen könnten, Gott müßte sie dann zerstören und vernichten. — Aber dieser Beweis geht nur auf Möglichkeiten und kann nur denjenigen etwas gelten, die die Einfachheit der Seele zugeben.

Wir glauben, daß wir wenigstens eine sehr starke, fast unerschütterliche Stütze unsers Glaubens an Unsterblichkeit erhalten, wenn wir zeigen können, daß es sich mit der Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes gänzlich nicht vertrüge, wenn die Seele sterblich wäre.

Ist unsere Seele nicht unsterblich, so ist Gott das grausamste und boshafteste Wesen. Er hat uns die wichtigsten Fähigkeiten und Vorzüge vor den übrigen Geschöpfen, aber nur zu unserm größten Elend und Unglück gegeben. Jedes Thier ist sodann unendlich glücklicher als wir. Es hat keine Vorstellung von der Zukunft, keine von höherer Vollkommenheit, es weiß nicht, was Glückseeligkeit und Vergnügen ist, weiß nicht, daß dies alles ein Ende nehmen muß. Der Mensch hingegen hat alle diese Vorstellungen, alle diese Begriffe. Er hat überdies einen unüberwindlichen Trieb nach Vollkommenheit und nach Fortdauer. Und von wem anders als von Gott?

Wo=

Wozu hat er uns nun diese Kräfte, diese Fähigkeiten, diese Triebe gegeben, wenn wir im Tode auf immer dahin sind? Muß nicht unser Leben höchst quaalvoll und peinlich verfließen, wenn uns alle Aussichten auf immer und ewig versperrt sind?

Wir sind eines beständigen Wachsthumes an höherer geistiger Vollkommenheit fähig. Wir haben alle möglichen Anlagen, in der Erkenntniß des Wahren und Guten fortzuschreiten. Aber hier erreichen wir doch nie das Ziel, bis zu welchem unsere Fähigkeiten fortgeführt werden können. Es ist offenbar hier nur der Anfang der Entwickelung. Viele fangen nicht einmal an sich zu entwickeln, und wenn wir denn auch unsern Verstand aufzuklären und unser Herz zu bessern angefangen haben, so müssen wir fort und versinken in ewige Nacht. Gütiger Gott! war es dir möglich, uns zu einem solchen Spannenleben zu erschaffen?

Wir sehen, daß alles in der Natur verbunden ist, daß ein Zustand den andern vorbereitet, da ist überall ewiges Fortschreiten. Und gerade dem Menschen sollte eine undurchdringliche Scheidewand gesetzt, gerade er von diesem Fortschreiten ausgeschlossen seyn?

Und was sollen wir von Gottes Gerechtigkeit denken, wenn sich unsere Geschichte mit dem Tode endigt. Wie mancher Tugendhafte, der alle seine Kräfte im Bemühen nach Rechtschaffenheit verzehrte, gehet verkannt, vom glücklichen Laster verfolgt und von vielen Leiden gedrückt aus der Welt. Welche

Marter für ihn, wenn er keinen Ersatz hoffen darf. Wofür opferte er sich auf?

Sind wir deswegen niederträchtig und eigennützig, wenn wir für unsere strenge Tugend Belohnung hoffen? Hat denn nicht Gott den Trieb der Selbstliebe in uns gelegt? Und sind wir denn so erhabne, so mächtige Wesen, daß wir alles Antriebes zum Guten, aller Ermunterung zur Pflicht gänzlich entbehren könnten? Dies mag sich wohl mancher stolze Weise einbilden, aber sein eignes Herz zeugt gegen ihn! —

Der ist nicht aus Eigennutz tugendhaft, den die Hoffnung eines unaufhörlichen Wachsthumes an Vollkommenheit belebet, alle, auch die kleinsten Pflichten öffentlich und in geheim trotz aller Hindernisse zu erfüllen.

Ist endlich unsere Seele nicht unsterblich, so ist die uneingeschränkteste Befriedigung aller unserer Neigungen und Leidenschaften, das vernünftigste, was wir hier thun können. Denn die Tugend, die uns dieses alles versagt, können wir nicht fortsetzen, an Vollkommenheit können wir nicht wachsen. Wozu also das vergebliche, lächerliche Bestreben darnach? Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt. — Und werden wir dieses Lebens überdrüßig, fängt es an uns zur Last zu fallen, so können wir durch Gift, Stahl und Bley uns auf immer und ewig von allen Schmerzen und Vorwürfen befreyen. —

Wenn wir dieses alles zusammenfassen, so sehen wir deutlich, daß Gott nicht Gott seyn müßte, wenn

er uns gänzlich untergehen ließe. Darauf gründen wir also unsere Hoffnung einer Fortdauer nach dem Tode, und das ist gewiß auch die sicherste Stütze unserer Ruhe. Die Schrecknisse des Todes verschwinden, die Last der Leiden mindert sich, — denn, wenn ein Gott ist, so ist ein künftiges Leben.

Die Art dieser Fortdauer bleibt für alle unsere Philosophie mit einem undurchdringlichen Schleier umhüllet. Kann die Seele ohne Organe in jenem Leben denken? oder erhält sie neue, ihrem jetzigen Zustande angemessene? — Wo werden unsere Seelen hinkommen? Was für eine Art von Thätigkeit werden sie haben? In welchen Verbindungen mit andern Wesen stehen? —

Dies sind lauter Fragen, die eben so unnütz als vergeblich sind. So viel nur können wir wissen, daß das künftige Leben eine Fortsetzung des gegenwärtigen seyn werde; — daß wir unsere Denkungs= und Sinnesart nicht urplötzlich verändern, — und daß selbst die Folgen unserer jetzigen Gesinnungen und Handlungen dort fortdauern werden.

Und dies ist für uns genug. Hierin haben wir nun den stärksten Antrieb zur Tugend, denn wer wollte nicht tugendhaft, nicht vollkommen werden, der da weiß, daß er in Vollkommenheit unaufhörlich wachsen kann. Hierin haben wir aber auch einen sichern Grund für die Religion, denn nun kann unsere Erkenntniß Gottes nicht mehr todt und fruchtlos bleiben.

XI.

Menschliche Freyheit.

Ehe wir diesen wichtigen Abschnitt gänzlich schließen, müssen wir noch einmal auf uns selbst blicken. Wir haben gleich anfangs gesehen, wozu der Mensch auf dieser Erde bestimmt ist; wir haben gesehen, daß ihn auch ein Leben nach dem Tode erwarte. Nun müssen wir unsere moralische Natur kennen lernen, wir müssen wissen, ob wir maschinenmäßig oder nach Gründen handeln; wir dürfen nicht unbekannt mit der Richtschnur unserer Handlungen bleiben, so wenig als wir ihre Folgen übersehen dürfen. Dies sind wichtige Gegenstände unserer Aufmerksamkeit.

Gott hat den Menschen reichlich mit allem ausgerüstet, was ihm zur Erfüllung seiner Bestimmung nützlich seyn kann. Er hat ihm die Kraft zu denken und zu wollen gegeben, und wenn gleich beyde Kräfte an physische Gesetze gebunden sind, jene, an das Gesetz der Convenienz und Disconvenienz, diese, an die Nothwendigkeit, das zu wählen, was wir für das Beste halten; — wenn wir ferner diese Gesetze gleich nicht überschreiten können, so sind sie doch geschickt, uns zur Vollkommenheit zu führen.

Diese physischen Gesetze sind nicht von der Art, daß uns dadurch der moralische Werth benommen würde, und unser Wille ist ihnen nicht dergestalt unterworfen, daß alle Wahl und Willkühr wegfiele,

fiele, sondern Gott hat uns frey, moralisch frey geschaffen.

Diese moralische Freyheit ist das Vermögen, sich selbst, nach deutlich erkannten Gründen zu etwas zu bestimmen. *) Sie heißt auch äußere Freyheit, in so fern nemlich eine Unabhängigkeit von äußerm Zwange statt findet.

Dieser äußern Freyheit ist die innere, metaphysische entgegengesetzet, welche in einer Unabhängigkeit von dem Zwang der Motive bestehen soll.

Hier ist der Sitz der Streitigkeiten über diese Materie; hier trennen sich die Partheyen. Der Deterministe läugnet diese Freyheit, und behauptet, daß wir innerlich durch Motive gezwungen würden, so und nicht anders zu handeln, wenn wir gleich von äußerm Zwange frey seyen.

Eine andere Classe von Philosophen läugnet auch diese Freyheit von äußerm Zwange, und behauptet, daß wir ohne deutlich erkannte Gründe blos nach Trieben und Empfindungen, wie die Thiere, handelten.

 Wir

*) Ein scharfsinniger Philosoph erklärte sie durch ein Vermögen, den vollständigen Grund von Handlungen zu enthalten und wirksam zu machen, welche dem Sittengesetz der Vernunft angemessen oder zuwider sind, ohne zu einem von beyden, weder durch Einflüsse fremder Kräfte, noch durch seine eignen Vorstellungen, (absolut) nothwendig bestimmt werden zu können.

Wir können uns unmöglich auf eine ausführliche Prüfung, Darstellung und Widerlegung oder Vertheidigung dieser Systeme einlassen; wir wollen blos die Hauptideen zum weitern Nachdenken in der Kürze darstellen.

Zuerst bemerke man, daß in dieser Lehre sehr viel Wortstreit entstanden ist, weil man theils den Sprachgebrauch nicht genugsam festgesetzt, theils die Begriffe verwechselt hat. Einer der scharfsinnigsten Philosophen unsers Zeitalters hat unter vielen sehr erheblichen Diensten, die er der Philosophie geleistet hat, auch den Sprachgebrauch in dieser Lehre zu bestimmen gesucht. Da aber diese Bestimmung, so wie viele andere seiner Lehrsätze, theils immer noch mißverstanden, theils nicht allgemein anerkannt wird, so sehen wir uns genöthigt, um keine Verwirrung zu verursachen, den obigen, gewöhnlichern Sprachgebrauch beyzubehalten.

Lasset uns jetzt sehen, was zur moralischen Freyheit des Menschen gerechnet werden kann.

Einmal, das Vermögen dasjenige zu wählen, was er sich in dem Augenblicke, da er wählen soll, aus Gründen als das Beste vorstellt. Die Vorstellungen hängen von den Empfindungen, dem Urtheil über dieselben und von der Vergleichung dieser Empfindungen unter einander ab. Es kann aber diese Vorstellung, wornach der Wille sich bestimmt, auch in den besondern Fähigkeiten eines jeden, in der bessern oder schlechtern Beschaffenheit seiner Geisteskräfte,

kräfte, in dem Umfang und dem innern Gehalt seiner Einsichten, in den äußern Umständen, in der Erziehung und überhaupt in vielen andern Dingen ihren Grund haben.

Man rechnet ferner zur moralischen Freyheit die Selbstmacht der Seele über ihre Ideen. Diese Selbstmacht bestehet darin, daß die Seele fast willkürlich ihre Ideen verstärken oder schwächen, ordnen, verbinden, trennen, in neue Beziehungen bringen, allzuauffallende Bilder verdunkeln, den natürlichen Ideengang unterbrechen, eine Idee unter mehrern hervorziehen und ihr vor den übrigen eine größere Deutlichkeit und Stärke geben, den Lauf der Ideen auf mancherley Weise befördern oder hemmen, und sonst noch viele andere Veränderungen damit vornehmen kann.

Diese Selbstmacht ist zwar auf der andern Seite durch physische Gesetze wieder eingeschränkt, allein sie reichet doch hin, dem Menschen die Fertigkeit zu verschaffen, den ersten Eindrücken von dem, was ihm gut oder böse scheint, zu widerstehen, und seine Entschließung bis zu Abwägung der Gründe zurückzuhalten.

Endlich ist der Mensch auch fähig, sich durch eigne Kraft in verschiedene Lagen des Körpers und der Seele zu versetzen, und seiner Denkkraft dadurch eine eigne Richtung zu geben, und zwar aus Gründen, wenn er z. B. siehet, daß die Lage, worin er

sich jetzt befindet, ihn bey der Wahl des Besten auf Irrthum führen würde.

Dieses alles läugnet der Fatalist, und erklärt es für Täuschung. Die Triebfedern der menschlichen Handlungen seyen unwiderstehlich, von innen würden wir durch die Disposition und Beschaffenheit unserer Seelenkräfte, von außen durch unzählige Ursachen gezwungen, so und nicht anders zu handeln. Wir würden, den Thieren gleich, gewaltsam fortgetrieben.

Dieses System ist theils an sich, theils seiner Folgen wegen verwerflich. An sich, weil es weder strenge und ohne Sophistereyen bewiesen werden kann, noch sich mit einer gesunden Philosophie vereinigen lässet.

Seiner Folgen wegen verwerfen wir es, weil diese Folgen nichts taugen. Tugend, Laster und moralische Besserung werden dadurch aufgehoben. Gesetze sind Spiegelfechterey, denn das, wozu ich unwiderstehlich getrieben werde, kann nicht verboten, oder befohlen werden. Alle Imputation, alle Strafen und Belohnungen von Seiten Gottes müssen sodann wegfallen. Denn im entgegengesetzten Falle wären sie die grausamste Tyranney. Und am Ende ist Gott die einzige wahre Ursache alles moralischen Uebels und der allerabscheulichsten Laster.

Mit diesem traurigen System, darf man nicht — wie doch sogar einige Philosophen gethan haben, — das

— das System des Necessarianismus oder des Determinismus, verwechseln.

In diesem System wird alles das zugegeben, was wir zur moralischen Freyheit gerechnet haben, nur gehen seine Vertheidiger tiefer, und dringen mehr in die Natur der Dinge. Ihre Grundsätze sind ungefähr folgende.

1. Man unterscheide absolute Möglichkeit, unter völlig gleichen äußern und innern Umständen, anders zu handeln, von der hypothetischen Möglichkeit. Die erstere kann zugegeben und die letztere doch geläugnet werden.

2. Es gibt keinen Mittelweg zwischen Nothwendigkeit und Zufall. Zufall heißt nach dem Sprachgebrauch, der gewöhnlich angenommen wird, ein Entstehen, welches keine entscheidende Gründe hat, wo unter vollkommen gleichen Umständen etwas so oder anders geschehen konnte. Nothwendigkeit hingegen ist ein Entstehen aus entscheidenden, das ist, solchen Gründen, auf welche, wenn sie mehrmals vollkommen so sich einstellen, auch immer dasselbe erfolgen muß.

3. Aus solchen entscheidenden Gründen handelt der Mensch stets, und unter völlig gleichen Umständen kann er nicht das einemal so und das anderemal anders handeln. Diejenigen, welche dies läugnen, und behaupten, der Mensch könne unter völlig gleichen Umständen so und anders handeln, müssen theils aus der Erfahrung beweisen, daß es wirklich geschehen

schehen sey, theils zeigen, daß andere Wahrheiten darunter leiden, wenn man dem Menschen nicht unumschränkte Willkühr beylegt.

4. Der letzte entscheidende Grund unserer Handlungen ist die Vorstellung eines durch die Handlung zu erreichenden Gutes. Könnte der Mensch nun unter völlig gleichen Umständen das einemal anders handeln als das anderemal; so müßte er entweder etwas für böse und gut zugleich halten, oder er müßte ohne allen vernünftigen Grund wählen. Beydes ist gegen seine Natur.

5. Man kann zugeben, daß die Handlungen der Menschen von ihrem Willen abhängen. Aber es ist die Frage, worin hat das Wollen in dem Augenblicke, da wir wollen, seinen Grund? In den Motiven und in den Umständen.

6. Aeußere Umstände allein sind es durchaus nicht allein, welche den Menschen bestimmen, sondern wir müssen hauptsächlich auf die innere Stimmung der Seele Rücksicht nehmen. Beyde zusammen, mit vernünftiger Ueberlegung verbunden, machen also die Necessitation aus.

7. Der Mensch ist also doch moralisch frey. Denn er kann sein Wollen durch moralische Mittel bestimmen und verbessern. Er ist frey, in so fern es ihm möglich ist, von der Gewalt der Sinnlichkeit sich loszumachen, und durch den Gedanken an Pflicht sich die Macht zu verschaffen, stets zu thun, was

recht

recht ist, und dadurch seine Ruhe und Zufriedenheit zu befördern.

8. Diese Freyheit wächst an Vollkommenheit, je leichter es dem Menschen wird, bey aufsteigenden, sinnlichen Begierden seine Entschließungen zurückzuhalten und dem Nachdenken sich zu überlassen. Sie wächst noch mehr, je leichter er allen sinnlichen Trieben zum Trotz, der richtigen Leitung der Vernunft folget, je lebendiger die Erkenntniß des Guten bey ihm ist, je geschwinder und unmittelbarer diese Erkenntniß ihm gegenwärtig wird, und ihn zur Ausübung des Guten antreibt.

9. Die Gegner dieses Systems müssen also lehren, je mehr wir Kraft besitzen, auch den allerstärksten Beweggründen zu widerstehen, desto freyer sind wir. Was dies für Folgen nach sich ziehe, ist einleuchtend. — Ihre Einwürfe betreffen den groben Fatalismus und gehören also nicht hieher.

10. Bey diesem System bleibt dennoch, — wie jeder sich durch ein wenig Nachdenken überzeugen kann, — die Imputation, denn der Mensch bleibt Urheber seiner Handlungen. Die Strafen sind nicht ungerecht, weil sie keinen ihrer erweislichen Zwecke durch diese Lehre verlieren. Es gehen die Begriffe von Pflicht und Verbindlichkeit nicht verloren. Denn darauf wird alles zurückgeführt. Pflicht ist die sittliche Nothwendigkeit. Die Forderung: du sollst nach den Gesetzen der Ordnung und Rechtschaffenheit handeln, ist, wenn wir sie gleich anfangs nicht

voll-

vollkommen erfüllen können, vollkommen gerecht, weil wir doch, wenn wir erstlich wollen, so werden können, als es von uns verlangt wird.

Dies ist der kurze Abriß eines Systems, welches zwar viele Feinde erhalten, aber dennoch nicht völlig widerlegt worden ist. Je mehr die Vernunft sich die Gründe desselben denket und je tiefer sie es durchstudirt hat, desto einleuchtender muß es werden, daß wir weder von blinden Trieben beherrschet, noch Geschöpfe sind, welche sinn- und kopflos in den Tag hineinhandeln.

Die Reue und der Unwille über begangene fehlerhafte Handlungen, beweist bey vernünftigen Menschen nicht, daß sie kopflos gehandelt haben. Sondern die vernünftige Reue entstehet darüber, daß wir das Gute, wovon wir uns blenden ließen, nicht genugsam geprüft, sondern nur einseitig betrachtet haben, und daß wir nun den Forderungen der Vernunft widersprechend gehandelt; daß wir endlich uns die übeln Folgen vorstellen, welche dieser Fehltritt nach sich ziehen wird.

Wer wahrer Freyheit sich rühmen will, der lebe aufs strengste nach den Gesetzen, bilde seine Vernunft so sehr als möglich, bezähme die Sinnlichkeit, — kurz, der suche sich so vollkommen zu machen, als ihm seine Lage erlaubet.

XII.

Gesetze, Belohnungen, Strafen.

Die Menschen sind nicht unwissend in dem, was ihre wahre Vollkommenheit befördern kann. Gott hat es nicht an Veranlassungen und Mitteln fehlen lassen, wodurch sie ihren Verstand aufklären und von dem, was ihre Glückseeligkeit erhöhet, unterrichten können. Er hat andere Veranstaltungen getroffen, ihren Willen, auf eine der moralischen Natur des Menschen gemäße Art, nemlich durch Motive zu lenken.

Ein inneres Gefühl macht sie allem, was moralisch Gut ist, — wenn sie es auch selbst nicht an sich haben — geneigt, dem Bösen abgeneigt. Dieses Gefühl liegt tief in der Natur des Menschen, so wie das Gefühl des Rechts und Unrechts, und des Vergnügens oder Mißvergnügens über unsere Handlungen.

Da aber Gefühle über den Werth oder Unwerth der Handlung nicht entscheiden, noch weniger uns bestimmen können, richtig zu handeln; so hat Gott, kraft seiner, als Schöpfer, Erhalter und Wohlthäter aller Wesen, ihm zukommenden Obermacht, das freye Verhalten der vernünftigen Wesen durch Gesetze bestimmt, welche auf nichts anders als auf immer größeres Wachsthum der menschlichen Glückseeligkeit abzielen.

Unter einem Gesetz verstehet man eine Vorschrift, welche zu irgend etwas verpflichtet. Diese Gesetze sind entweder natürlich oder positiv.

Natürliche Gesetze sind solche, welche in der Natur des Menschen, in der Verbindung, worin er mit andern Geschöpfen stehet, und in seiner Abhängigkeit von Gott ihren Grund haben. Weil aber doch die Verbindungen, in welchen der Mensch stehet, so wie seine Natur, hie und da auf verschiedene Weise modificiret sind, so ist es nöthig, absolute und hypothetische, allgemeine und particuläre Gesetze der Natur zu unterscheiden.

Ihr Erkenntnißgrund ist die Vernunft, welche theils aus der Natur des Menschen, theils aus den Folgen der Handlungen, theils endlich aus der Vorstellung des höchsten Wesens, sich die Gesetze abstrahirt. Was mit der Natur des Menschen übereinstimmet, was die Vollkommenheit des Ganzen befördert, was jeden einzelnen Menschen so vollkommen und glücklich als möglich macht, was nicht gegen die Erkenntniß der höchsten göttlichen Vollkommenheiten streitet, das ist gut, und das zu thun sind wir verpflichtet.

Diese Gesetze der Natur, aus welchen das natürliche Recht und die philosophische Moral gebildet werden, sind nothwendig, ewig und unveränderlich, weil sie Wahrheit sind, die Wahrheit verändert sich nie und hört nie auf nothwendig zu seyn.

Posi=

Positive Gesetze sind entweder blos in der Willkühr des Gesetzgebers gegründet, solche müssen wir bey dem höchsten Wesen durchaus läugnen; oder es suchet der Gesetzgeber besondere Zwecke zu erreichen, welche nicht aus der Natur erkannt werden können. Die natürlichen Gesetze gründen sich auf allgemeine und nothwendige Wahrheiten, bey welchen keine Ausnahme gilt; bey positiven Gesetzen aber liegen keine solche ausgemachten Wahrheiten zu Grunde, sondern die Bedenklichkeit, welche bey der Unternehmung oder Unterlassung irgend einer Handlung, statt findet.

Positive Gesetze können ohne Promulgation den Menschen nicht bekannt werden, folglich sind sie für keinen verpflichtend als für den, der sie kennet.

Die Frage, ob Gott positive Gesetze gegeben habe? ist außerhalb der Grenzen, des in diesem ersten Abschnitte uns vorgesetzten Planes.

Wir bemerken noch folgendes. Jedes Gesetz muß seinen objektiven Grund haben, das heißt: es muß sich auf eine moralische Wahrheit stützen, das Gute erwerben, das Böse vermeiden lehren.

Die Motive, welche uns zur Erfüllung unserer Pflichten antreiben sollen, sind von gedoppelter Art, theils ist es innere Güte der befohlnen Handlung, und stete Gegenwart des Gedankens an Pflicht, theils sind es die angenehmen oder unangenehmen Folgen der Handlungen selbst.

Wer sich durch jene ersten Motive leiten läßt, hat eigentliche, wahre, erhabene Tugend. Sinnliche Menschen hingegen bedürfen sinnlicher Antriebe.

Durch die Verknüpfung physisch guter Folgen mit moralischen Handlungen, erhalten jene bey sinnlichen Menschen den Schein von Belohnung und erwecken ihren Tugendfleiß.

Man unterscheidet natürliche und positive Belohnungen. Eben die in die Natur gelegten guten Folgen unserer guten Handlungen sind die natürlichen Belohnungen, wiewohl Gott sehr weise nur solche Folgen hineingelegt, welche der Tugend nicht schädlich werden können.

Unter positiven Belohnungen versteht man gewöhnlich willkührliche. Allein bey Gott findet keine solche Willkühr statt; sondern es sind solche, welche nicht in der Natur der Dinge, sondern in dem weisen und gütigen Willen Gottes ihren Grund haben.

Der Grund dieses Unterschiedes der natürlichen und positiven Belohnungen liegt in der Idee, daß Gott den Menschen so glücklich machen will, als möglich ist, daß aber nicht alles Glück auf Erden schon möglich seyn kann.

Positive Belohnungen gibt es entweder durch unmittelbare Wirkung Gottes, oder sie sind positiv, in so fern sie nicht aus der Natur der Handlungen in Verbindung mit der Natur des Menschen, noch auch aus den uns bekannten Gesetzen der Natur fließen.

Wenn

Wenn man die Frage aufwürfe: ob schon auf Erden positive Belohnungen statt fänden? so würden wir antworten: daß es, von unmittelbaren Wirkungen Gottes verstanden, nicht wahrscheinlich sey, indem Gott soviel Gutes in die Natur gelegt, als möglich, und sich auch überall der Natur bedient. Da überdies in dem zukünftigen Leben, so fern es eine Fortsetzung des gegenwärtigen ist, die guten Folgen unserer Handlungen fortdauern, und Gottes allumfassende Güte sie gewiß mit neuen vermehren wird; — da ferner durch positive Belohnungen bey dem Reichthum der Natur, und bey der Seltenheit der Fälle, wo sie anwendbar wären, eine Disproportion in der Regierung des Ganzen entstehen müßte: so sehen wir nicht ab, warum wir solche Belohnungen anzunehmen hätten.

Der Grundsatz: Gott will jedem Menschen soviel Glückseeligkeit ertheilen, als möglich ist, bestimmt die Proportion der Belohnungen. Das Maas der Glückseeligkeit muß sich nach dem Maaße der moralischen Güte eines jeden richten, folglich müßten die Menschen, wenn die Belohnungen positiv seyn sollten, entweder in ganz verschiedene, ihrem moralischen Charakter und dem Maaße der Güte desselben, gemäßen Lage und Verbindung in jenem Leben gebracht werden, oder Gott müßte oft unmittelbar wirken.

Aus den obigen Gründen findet das letztere nicht statt. Folglich müssen wir bey dem erstern stehen

 blei-

bleiben, aus welchem man zugleich entscheiden kann, in wie ferne das Wiedersehen in der Ewigkeit, worüber wir so schöne Declamationen haben, zugegeben werden kann.

Die Natur der künftigen Belohnungen können wir nicht bestimmen. Soviel ist gewiß, daß die Glückseeligkeit nicht gleich anfangs vollkommen seyn kann, weil selbst den Frömmsten das Andenken an seine gesetzwidrigen Handlungen darin stören wird. Aber die wachsende Thätigkeit im Guten, und die Zunahme an moralischer Vollkommenheit, schwächt dieses peinigende Gefühl immer mehr, und je höher die Stufe der Glückseeligkeit wird, die der Mensch betritt, desto mehr verliert es sich, bis es zuletzt ganz erlischt.

Der Zweck aller Belohnungen, kann kein anderer seyn, als Verbreitung des physischen Guten, Beförderung der Glückseeligkeit vernünftiger Geschöpfe; Erweckung und Ermunterung zur Pflicht, insbesondere aber zur Liebe und Dankbarkeit gegen Gott, der uns dadurch von seinem Wohlgefallen an dem Guten überzeugen will.

Bisher haben wir noch keine oder wenige Schwierigkeiten gefunden. Aber in der Lehre von den Strafen sind sehr erhebliche Schwierigkeiten. Man hat Zank und Streit über die Fragen erhoben, ob es positive Strafen gebe? ob sie ewig dauern? Mat hat einander deswegen verketzert und verspottet. Wie unartig! Haben denn diese Fragen so großen Ein-

fluß auf unsere Glückseeligkeit? Können wir sie denn mit Gewisheit entscheiden? Wie anmaßend, vermessen und unbillig sind doch nicht die rüstigen Streiter!

Lasset uns einen Versuch machen, diese Sache unpartheyisch zu betrachten, und zum voraus bemerken, daß wir uns hüten müssen, das göttliche Strafrecht nach menschlichen Begriffen zu beurtheilen, und die Unvollkommenheiten menschlicher Strafen auf die göttlichen überzutragen.

Strafe in weiterm Sinne, ist jede unangenehme Folge eines moralischen Mangels in dem Subjecte selbst, das diesen Mangel an sich hat. Bey dieser Art von Strafe ist es nicht gerade nöthig, daß man einen Strafenden annehme.

Im engern Sinne aber heißt Strafe: jedes Uebel, welches ein vernünftiges Wesen von einem höhern in der Absicht erfährt, daß es vom Bösen abgeschreckt und zum Guten geleitet werde, wenn es vorher deutlichen und unverbrüchlichen moralischen Gesetzen und Verpflichtungen zuwider gehandelt hat.

Um nun nach Angabe dieser Begriffe alles menschliche von Gott zu entfernen, so bemerke man: daß in bürgerlichen Gesellschaften blos positive Strafen vorkommen; — daß das Recht der Regenten, zu strafen, theils auf Convention, theils auf Erhaltung des öffentlichen Wohls sich gründe; — daß bey bürgerlichen Strafen, meist darum gestraft werde, weil gefehlt worden ist, nicht darum, daß der

 Fehler

Fehler dadurch in Zukunft gehindert werde; — daß bey menschlichen Strafen keine Rücksicht auf die Lage des Verbrechers genommen werde, sondern daß man gleiche Verbrechen mit gleichen Strafen belegt. — Das alles fällt bey Gott gänzlich weg. Bey ihm haben die Strafen einen andern Zweck, andere Gründe und werden anders ausgeführt. Hier gibt es auch kein Majestätsverbrechen, denn Gott kann weder beleidigt noch seine Glückseeligkeit durch irgend ein Verbrechen unterbrochen werden.

Wenn wir zuerst auf die Zwecke göttlicher Strafen Rücksicht nehmen, so zeigt es sich, daß Gott überall sich die besten Zwecke vorgesetzt habe. Bey den Strafen überhaupt unterscheidet man innere und äußere Zwecke. Unter den innern verstehet man solche, welche in dem Gesetzgeber selbst liegen, daß er, zum Beyspiel, einigen Vortheil daraus ziehe, seinen Zorn abkühle u. s. w. wenn er straft. Es ist abscheulich, daß man sich unterstand, Gott solche innern Zwecke zuzuschreiben.

Aeußere Zwecke sind solche, wodurch äußere Vortheile erreicht werden. Im allgemeinen gehen diese Zwecke auf die Abwendung größerer Uebel, und die Erlangung größerer Vollkommenheit, auf die Beförderung des Gehorsams gegen die Gesetze, ohne welchen wahre Vollkommenheit unerreichbar ist.

Insbesondere gehet der Zweck der Strafen theils auf den, der gestraft wird, theils auf andere. Der, welcher gestraft wird, soll sich durch diese übeln Folgen

gen seiner Handlungen bewegen lassen, nicht wiederum sich zu vergehen. Das ist der Hauptzweck. Er soll, wo möglich, durch die Strafe gebessert werden. Aus keiner andern Ursache kann Gott je strafen, und seine Weisheit, Macht und Güte werden diesen Zweck zu erreichen wissen.

Andere sollen theils dadurch gewarnt werden, sich nicht ähnlicher Vergehungen schuldig zu machen, weil, ohne eignen Nachtheil des Fehlenden, Gottes Gesetze nie übertreten werden können; theils sollen sie dadurch zu tiefer Verehrung des heiligsten Wesens und zum ernstlichen Bestreben, sich demselben wohlgefällig zu machen, ermuntert werden.

Auch bey den Strafen unterscheidet man positive und natürliche. Allein man muß hier weit behutsamer seyn, als bey den Belohnungen, weil die Bedeutungen hier sehr unbestimmt sind.

Natürliche Strafen nennt man solche, welche nothwendig durch die Natur und Gesetze des Universums, verglichen mit dem Charakter des handelnden Subjects aus der Handlung fließen; folglich sich verhalten wie Wirkung und Ursache.

Man nennt ferner natürliche Strafen, solche, die nicht unmittelbar, auf eine außerordentliche und übernatürliche Weise von Gott gewirket, sondern schon bey der ersten Anlage der Natur in dieselbe gelegt worden sind. — Man müßte bey Vorfällen, welche man für solche Strafen hält, erweisen kön-

nen, daß Gott wirklich den Zweck dabey gehabt habe, durch sie den Menschen zu bessern.

So nennt man auch natürliche Strafen, solche, welche auf objectiven Gründen beruhen, wenn gleich die Art der Strafe positiv und willkührlich ist: — solche, die mit dem verübten Laster einige Aehnlichkeit haben: — endlich solche, bey welchen entscheidende Gründe, objective sowohl, als subjective, vorhanden sind.

Hieraus erhellet, wie sehr man sich vorzusehen habe, wenn man über natürliche Strafen urtheilen will, da man die Begriffe leicht verwechseln kann. Noch leichter kann dies bey den positiven geschehen.

Sollen diese willkührliche, ohne alle entscheidende Gründe zugefügte Strafen seyn, so ist nicht einzusehen, wie sich solche mit der Weisheit und Güte Gottes vereinigen lassen, so wenig als wenn wir zwar objective Gründe zugeben, aber das Maas der Strafen der Willkühr des Gesetzgebers überlassen. Dies mag bey Menschen wohl der Fall seyn, bey Gott nicht.

Unnatürliche und unsinnige, nicht aber positive Strafen muß man diejenigen nennen, welche keine Aehnlichkeit mit dem Vergehen und kein Verhältniß zu demselben haben.

Heißt man endlich positive Strafen, solche, welche nicht wie Ursache und Wirkung sich verhalten, sondern erst durch eine besondere Veranstaltung des

Gesetzgebers, zu den natürlich bösen Folgen der Handlungen kommen, und zwar entweder dergestalt, daß sie unmittelbar von Gott gewirket werden, oder zwar in der Natur gegründet, aber doch nicht natürlich nothwendig sind: so müssen wir bekennen, daß sich solche gedenken lassen.

Wir sind indessen der Meynung, daß der Grund dieser Unterschiede blos in einen falschen Schein und in der Schwäche des Verstandes zu suchen sey. Bey Gott ist alles natürlich und nothwendig. Er wirket aber eben so wenig bey den Strafen unmittelbar als bey den Belohnungen. Wir aber, wenn wir einen auffallend übeln Erfolg einer bösen Handlung sehen, oder wenn wir einen Menschen erblicken, der in plötzliches Elend versunken ist, schließen sogleich auf positive Strafen.

Wir haben ferner bey den positiven Strafen immer das zukünftige Leben vor Augen, in welchem sie erst in ihrem ganzen Umfange erfüllt werden sollen. Aber wir vergessen, daß sie in dem Nexus des künftigen Lebens eben so nothwendig und natürlich sind, als die natürlichen Strafen in diesem Leben.

Wir begehren nicht die positiven Strafen zu läugnen, in dem Falle nemlich, wenn die natürlichen als Correctionsmittel nicht hinreichend seyn sollten. Aber das können wir verlangen, daß man bey einzelnen Vorfällen nicht so entscheidend darüber urtheilen soll.

Positive Strafen hören auf, sobald der Zweck derselben, das ist, die Besserung des Sünders, erreicht ist. Denn Gott straft nicht um zu strafen, sondern er bedient sich härterer Strafen, wie ein wohlthätiger Arzt, als stärkerer Heilmittel.

Natürliche Strafen, in sofern sie nothwendige innere Folgen eines moralischen Mangels sind, hören auf, sobald dieser Mangel gehoben ist. Aber äußere Folgen ändern sich nicht so geschwind, wenn gleich das Subject völlig gebessert ist. Wer sich durch ein zügelloses Betragen um Ehre und guten Namen gebracht, kann, wenn er sich auch sehr gebessert hat, diesen Verlust oft lange nicht ersetzen.

Dessen ungeachtet fällt bey dem Gebesserten, der noch unter den natürlichen Folgen seiner Vergehungen leidet, der Begriff von Strafe hinweg. Denn der quälende Gedanke; du verdienst dieses Leiden auch jetzt noch, kann nun nicht mehr statt haben. Ob er gleich von der Bekümmerniß über seine Fehltritte und deren Folgen gekränkt wird, so muß doch diese Kränkung bey größern Fortschritten im Guten und bey dem Bewußtseyn des Tugendeifers sich zuletzt auch verlieren.

Die streitige Frage, über die Ewigkeit der Strafen in jenem Leben, wollen wir aus mehrern Gründen unentschieden lassen. Wir können von ihrer Natur nichts sagen, denn die Begebenheiten jenes Lebens sind uns verborgen. Wir wollen daher nur die Gründe für und wider ohne alle Partheylichkeit

aufstellen, übrigens aber das Urtheil dem Nachdenken eines jeden selbst überlassen.

Für die Ewigkeit der künftigen Strafen streitet man mit folgenden Gründen: Es ist möglich, daß der Sünder bey seiner Sünde beharre und sich durch keine Correctionsmittel bessern lasse; — Sünden, welche gegen das unendliche Wesen begangen worden, erfordern ewige Strafen. — Die Folgen der guten Handlungen sind ewig, also auch die Folgen der bösen Handlungen; — die Verdammten, wenn sie auch gebessert werden könnten, würden dennoch ewiglich hinter den Tugendhaften zurückbleiben.

Dagegen wird eingewendet: es widerspräche schlechterdings der Güte Gottes, Geschöpfe hervorzubringen, von denen er vorausgesehen, daß sie ewig unglückseelig seyn müßten; — es widerspräche seiner Weisheit und Macht, daß er kein Correctionsmittel ausfindig machen sollte, die härtesten Sünder zu bessern.

Gott könne durch uns nicht beleidigt werden; wenn wir sündigten, schadeten wir uns, nicht ihm. Ueberdies verwechsele man zwey sehr verschiedene Begriffe, wenn man sage: Beleidigung des unendlichen Wesens erfordere unendliche Strafen. Unendlichkeit der Zeit und Unendlichkeit des Wesens hätten hier keine Beziehung auf einander.

Die Folgen der Handlungen dauern zwar sehr lange, aber nicht ewig. Widrigenfalls müßten die

From-

Frommen niemals zu einer reinen Glückseeligkeit gelangen können.

Die Natur des menschlichen Geistes bringe es nothwendig mit sich, daß der Mensch durch die Strafen in jenem Leben gebessert werde. Strafen haben einen natürlichen Einfluß auf seine Gesinnung und Handlungen. Soll dieser Einfluß unmöglich werden, so muß seine ganze Natur umgekehrt werden. Wird aber Gott dieses thun.

Dies sind in der Kürze die Gründe und Gegengründe, dieser so sehr bestrittenen Lehre. Jeder wähle diejenige Meynung, die er nach genauer Prüfung für die wahre erkennt, und sey alsdann liebreich gegen seinen anders denkenden Bruder.

Wir haben in diesem ersten Abschnitte die Lehren zusammengefaßt, worauf sich die Religion gründet. Wir kennen nun die wichtigsten Gründe unserer Hoffnungen, unserer Pflichten und unserer Ruhe.

Ein höchstes, in aller Absicht vollkommenes Wesen, ein Gott, der alles geschaffen, der alle seine Geschöpfe mit unendlicher Liebe erhält, und ihre Schicksale weislich zum Besten leitet; ein Gott, der uns zu moralischen Geschöpfen schuf, und uns das nicht verbarg, was zur Beförderung unsers Glückes dienet; ein Leben nach dem Tode, wo wir noch die

Früchte unserer Handlungen genießen werden; — das sind die wichtigen Wahrheiten, aus welchen die Religion fließet.

Lasset uns nun sehen, was wir bey der Religion selbst zu betrachten haben, wie sie beschaffen seyn müsse, wenn sie uns befriedigen soll, und wodurch sie verbessert oder verschlimmert werde.

Zwey-

Zweyter Abschnitt.

Von der Religion überhaupt.

I.

Begriff der Religion.

Der Grund aller Religion, ist, wie wir gesehen haben, die große Wahrheit: es ist ein Gott, Schöpfer, Regente und Erhalter alles dessen, was vorhanden ist. Alles hat ihm seinen Ursprung zu verdanken; auch wir Menschen haben Leben und Daseyn von ihm. Sobald wir diese Vorstellung fest gefaßt haben, wird sich uns auch eine andere aufdringen, welche mit dieser in der engsten Verknüpfung stehet. Ist Gott der Urheber unsers Daseyns, ist ers, durch den wir alles sind und haben und thun, sind wir außer Stande, unsere Schicksale selbst zu dirigiren, unser Leben zu verlängern, und das, was wir bedürfen, hervorzubringen: so sind wir abhängig von ihm, so ist er unser Oberherr und wir sind seine Unterthanen.

Zwey Pflichten sind es, welche hieraus fließen, tiefe Ehrfurcht und unverbrüchlicher Gehorsam gegen seine Gesetze. Ehrfurcht wird uns schon durch die

Betrachtung der göttlichen Vollkommenheiten abgenöthigt. Gehorsam aber entspringt aus der Vorstellung von der gegründeten Oberherrschaft des höchsten Wesens. Beyde, Ehrfurcht und Gehorsam, wenn sie aufrichtig sind, können nicht getrennet werden und ohne einander bestehen.

Darin besteht denn auch die eigentliche Gottesverehrung oder Religion, daß wir solche Gesinnungen bey uns unterhalten, und in solchen Handlungen uns üben, welche dem Verhältniß, in dem wir gegen Gott, als das höchste Wesen und unsern Oberherrn stehen, und seinen, uns erkennbaren Absichten gemäß, eingerichtet sind.

Diese erkennbaren Absichten Gottes sind keine andere, als: möglichste Vermehrung unserer und fremder Vollkommenheit. Wenn unsere Gesinnungen und Handlungen diesen Absichten gemäß eingerichtet sind, wenn wir sie aus allen Kräften, immer in Rücksicht auf Gott zu befördern suchen; so haben wir Religion.

Etwas in Rücksicht auf Gott, oder um Gotteswillen thun, heißt, theils, es thun weil Gott es haben will, weil wir es schuldig sind, — dem Gesetze treu seyn — theils seine moralischen Vollkommenheiten, als unser Muster, und wenn gleich ewig unerreichbares Ideal, immer aber doch als einziges Ideal, wornach wir uns bilden können, zu betrachten. —

Gehorsam und Ehrfurcht geben zwar Religion, aber noch keine vollkommene Religion. Liebe und

Dank-

Dankbarkeit erheben sie erst auf ihre höchste Stufe. Man kann gehorsam seyn aus Furcht, ehrerbietig, aus dumpfem Staunen über die Größe. Liebe und Dankbarkeit werden den Gehorsam aus sclavischer Furcht, in freywillige und freudige Erfüllung des göttlichen Willens verwandeln.

Es kostet uns fürwahr nicht die geringste Mühe, diese Liebe und Dankbarkeit gegen Gott in unserm Gemüthe hervorzubringen. Denn wenn wir bedenken, daß alles, was wir haben, von ihm kommt, daß er uns unendlich mehr gibt, als wir zu unserer Erhaltung nothdürftig brauchen, daß er uns viele Freuden schenkt, an die wir gar nicht gedacht haben, daß er uns selbst nach dem Tode in einem andern Leben einer höhern und größern Glückseeligkeit entgegenführt, daß er endlich selbst das liebenswürdigste Wesen ist, so müssen wir selbst sehr gefühllos und roh seyn, wenn dies nicht die Gesinnungen der Liebe und der Dankbarkeit in uns rege machen sollte. Lasset uns ihn doch lieben, denn er hat uns zuerst geliebt.

Liebe und Dankbarkeit, wo sie in einem Herzen recht lebhaft sind, suchen sich zu äußern. Aber wie können wir sie Gott beweisen? Er bedarf unserer nicht zu seiner Glückseeligkeit. Er bleibt ewig derselbe, wir mögen ihn lieben oder nicht. — Unser Verstand zeigt uns den Weg, den wir gehen müssen, um unsere Liebe gegen Gott an den Tag zu legen, und unser Herz, wenn es noch nicht verdorben ist, billigt diesen Weg.

Gott

Gott ist unendlich gütig, dies ist die höchste Vollkommenheit, die wir an ihm verehren. Er hat uns in den Verbindungen und Verhältnissen mit andern, in welche er uns gesetzt hat, einen Wink gegeben, ihm hierin ähnlich zu werden. Hier ist also der Aufschluß über die Frage, wie können wir Gott unsere Liebe beweisen? Werdet ihm ähnlich an Güte, übet so viel als möglich eure Kräfte und Fähigkeiten zu Beförderung des allgemeinen Wohls, verbreitet Wahrheit und Tugend unter euren Mitmenschen, suchet jedem, der in euerm Wirkungskreise sich befindet, so viel Ruhe und Zufriedenheit zu verschaffen, als ihr könnet, und er zu genießen vermag. Das heißt Liebe gegen Gott beweisen, wenn man seine Mitbrüder liebt, denn wie kann der, welcher seinen Bruder nicht liebt, den er siehet, Gott lieben, der unsichtbar ist.

Diese in thätiger Menschenliebe sich beweisende Gottesliebe ist die Seele, das eigentliche Leben der Religion, und nun läßt sich erst ein vollständiger Begriff zusammensetzen.

Religion ist demnach: die aufrichtigste, dankbarste, auf richtige Erkenntniß Gottes und seiner Vollkommenheiten und auf sichere Hoffnung eines zukünftigen Lebens gegründete Liebe und Ehrfurcht gegen Gott, welche sich in dem unabläßlichsten Bestreben, Gott durch allgemeine Menschenliebe und durch Verbreitung alles dessen, was wahrhaftig gut ist, ähnlich zu werden, wirksam und thätig beweist.

Da derjenige, welcher andere vollkommener, tugendhafter und zufriedener machen will, zuerst dieses alles bey sich selbst hervorgebracht, und seine Fähigkeiten zum möglichst höchsten Wachsthum in der Vollkommenheit geübt haben muß; so springt in die Augen, daß der Einwurf, als ob durch diese Bestimmung des Begriffes von der Religion die Pflichten gegen uns selbst Noth litten, wegfällt, besonders wenn man bedenkt, daß durch die Beförderung der allgemeinen Wohlfahrt die unsere selbst zugleich mitwachse.

II.

Eintheilungen.

Nachdem wir den richtigen Begriff von Religion im allgemeinen festgesetzt haben, wird es nicht undienlich seyn, zur Beförderung größerer Genauigkeit, auch auf die verschiedenen Eintheilungen und Unterschiede Rücksicht zu nehmen, welche man zu mehrer Bestimmung des Begriffes gemacht hat.

So unterscheidet man: objective und subjective Religion. Die subjective ist die pflichtmäßige Verehrung Gottes, in so fern sie Eigenschaft eines Subjects ist, d. h. in so fern irgend ein Subject jene Gesinnungen der Liebe, Dankbarkeit und Ehrfurcht gegen Gott bey sich unterhält, und sich auf die beschriebene Weise wirksam beweist.

Daher

Daher läßt sich die subjective Religion wiederum eintheilen in die innere und in die äußere. Die innere Religion besteht in jenen Gesinnungen der Liebe, Dankbarkeit und Ehrfurcht gegen Gott, in den Gesinnungen der wahren Menschenliebe, und der Neigung zu allem, was wahr, recht und gut ist.

Werden diese Empfindungen lebendig und wirksam, so ist es beynahe unmöglich, daß der Mensch nicht gedrungen werden sollte, sie an den Tag zu legen, und daß er nicht jede Gelegenheit, sie bey sich zu unterhalten, zu erwecken und zu stärken, begierigst ergreifen und festhalten sollte. Hierzu kommt noch der Trieb der Mittheilung. Wir wollen unsere Erkenntnisse, Einsichten, Empfindungen und Gesinnungen, vorzüglich wenn sie unser Glück zu machen scheinen, nicht für uns behalten. Der Mensch ist von Natur gutmüthig, er will, daß auch andere an seinem Glücke Antheil nehmen, es mit ihm genießen sollen.

Daher wird er suchen, eben diese Gesinnungen, die ihn beleben und beglücken, auch bey andern zu erwecken, und wenn dieses geschehen ist, sie zu unterhalten. — Da dies alles in der Natur des Menschen gegründet ist, so folgt, daß der äußere Gottesdienst, — der also überhaupt nichts anders als der Ausbruch jener Gesinnungen ist, — so alt als die Religion und das menschliche Geschlecht selbst sey.

Gewöhnlich versteht man unter äußerer Religion, die so genannten Religionsübungen, Gebet, Gesang, Beobachtung der eingeführten Ceremonien

und äußern Gebräuche, kurz, alle diejenigen Handlungen, wodurch wir sinnliche Menschen theils zu jenen höhern, geistigern Gesinnungen erweckt und ermuntert werden sollen, theils dieselben äußern wollen.

Man kann dieses gelten lassen, aber dabey bemerken, daß der eigentliche Ausbruch jener Gesinnungen, in der ihnen gemäßen Handlungsweise, in jenem unabläßigen Bestreben, Gott in seiner allgemeinen Liebe zum Guten ähnlich zu werden, in der Beförderung und Verbreitung der Tugend und Wahrheit bestehe. Alle äußere Religion ist ohne diese Stücke Possenspiel oder Heucheley.

Wenn wir auf den gewöhnlichen Begriff von äußerer Religion zurücksehen, so ist zu bemerken, daß sie sich nach dem mehr oder weniger sinnlichen Charakter des Menschen modificirt. Sowohl davon, als von der religiösen Sinnlichkeit, müssen wir in der Folge noch einiges insbesondere erinnern, jetzt bemerken wir nur noch, daß sinnliche Menschen des äußern Gottesdienstes jener äußern Erweckungsmittel zu religiösen Gesinnungen nicht wohl entbehren können. Denn es ist der Natur des Menschen gemäß, sich vom Sinnlichen zum Geistigern zu erheben. —

Objective Religion ist der Umfang derjenigen Begriffe, welche bey der subjectiven vorausgesetzt werden, die Lehren selbst, von Gott, seinen Vollkommenheiten, seiner Vorsehung, seinem Willen, die Lehren von unsern Hoffnungen und Erwartungen,

diese

diese sind es, welche zusammen die objective Religion ausmachen.

Da diese Lehren auf eine gedoppelte Weise behandelt werden können, so läßt sich in dieser Rücksicht die objective Religion in zwey Theile absondern, in den theoretischen, in welchem die Lehren und ihre Begriffe entwickelt und bewiesen werden, und in den praktischen, in welchem sie angewendet und unsere Pflichten daraus hergeleitet werden.

Es gibt noch einen andern Gesichtspunkt, aus welchem sich die objective Religion eintheilen läßt, nemlich wenn man Rücksicht nimmt auf die Entstehung und Reception dieser Begriffe. Es kann jedes Individuum sich selbst ein gewisses System von Religionsbegriffen errichten, das ist Privat-Religion, gewisse Begriffe können von einer ganzen Gesellschaft gemeinschaftlich auctorisirt, und gleichsam als Norm der Gotteserkenntniß und Gottesverehrung festgesetzt werden, das ist öffentliche Religion. Davon in der Folge.

Endlich ist die objective Religion in Rücksicht auf den innern Gehalt der Begriffe entweder wahr oder falsch. Dies müssen wir etwas genauer erwägen.

III.

Was ist wahre und falsche Religion.

Im Urtheile über Wahrheit und Falschheit der Religion spricht man gewöhnlich sehr entscheidend.

Jede Religionsparthey erklärt sich für die, welche allein die wahre Religion besitze, die übrigen Partheyen müßten also alle falsch seyn. Da alle Partheyen aber einerley in Rücksicht auf die Wahrheit der Religion von sich behaupten, so könnte man auf die Vermuthung fallen, daß keine Recht habe.

Indessen ergibt sich aus den Aussprüchen der prüfenden Vernunft soviel. Nirgends ist das volle Licht der Wahrheit, nur Hochmuth und Eitelkeit konnte die Sterblichen zu der stolzen Behauptung des Gegentheils verleiten. Eben so wenig ist irgendwo die schreckliche Mitternacht unaufhörlicher Irrthümer, die kein Strahl der Wahrheit erhellen sollte. Rachsucht, Partheygeist und polemische Wuth haben die Menschen bey dieser Behauptung verblendet.

Wahrheit und Falschheit sind hier relative Begriffe, das mehr oder weniger macht hier den Unterschied aus. Wahr ist überhaupt genommen die Religion, wo wir die richtigsten der Würde Gottes und der aufgeklärten Vernunft gemäßesten von Gott, seinen Vollkommenheiten und von den Verhältnissen, in welchen wir zu ihm stehen, finden; — wo die daraus hergeleiteten Pflichten mit der Natur der Dinge und des Menschen, so wie mit den erkennbaren Absichten Gottes übereinstimmen. Eine Religion, welche von allen diesen Charakteren ganz das Gegentheil an sich hätte, wäre auch grundfalsch.

Die absolute Möglichkeit, daß es in diesem Verstande eine wahre und falsche Religion geben könnte, wollen

wollen wir eben nicht läugnen. Aber gegen die hypothetische läßt sich mit Recht einwenden, daß sie der Natur des Menschen entgegen sey. Wir sind eben so sehr in Gefahr zu irren, als wir in dem Falle seyn können, etwas wahres zu haben, ohne es aus überzeugenden Gründen zu erkennen. Kein Mensch glaubt an einen Irrthum als solchen. Und wenn man findet, daß er, nachdem man ihm die entgegengesetzte Wahrheit vorgelegt und erwiesen, dennoch auf seiner Meynung beharret, so hat man ihm die Gründe entweder nicht deutlich genug vorgelegt, oder, seine irrige Idee ist so fest und innig mit seinem ganzen Gedankensystem verwebt, daß oft wiederholte Versuche, oder eine ganze Umänderung seines Systems nöthig sind, ihm diesen einen Irrthum zu entreißen.

Bey der Prüfung der Wahrheit einer Religion kommt es also hauptsächlich darauf an, zu untersuchen, welche ist reiner und freyer von unwürdigen Vorstellungen des göttlichen Wesens u. s. w. welche lehrt die reinste, erhabenste, Gott und der Natur des Menschen gemäßeste Tugend, welche führt uns am sichersten und ehesten zu der, hier möglichen Vollkommenheit des Menschen?

Bey Beurtheilung solcher Religionen, welche dies nicht so vollkommen leisten und wo wir viele, sehr in einander verwickelte Irrthümer zu bemerken glauben; müssen wir nach den Regeln der Billigkeit und der ruhigen Vernunft verfahren.

Quelle der Religion ist für jeden Menschen die Vernunft, und zwar auf derjenigen Stufe der Cultur, und Aufklärung, auf der er sich jedesmal befindet, und die er in seiner Lage erreichen konnte. Dies ist der Hauptgedanke, der uns bey unserm Urtheile leiten muß.

Selbst wenn man Offenbarung, und was noch mehr sagen will, schriftliche Offenbarung annimmt, bleibt dieser Grundsatz. Ist es nicht die Vernunft, welche den Sinn derselben aufsucht und entwickelt? Und da uns die Erfahrung lehrt, daß sie verschieden erklärt worden, wer ist es anders als die Vernunft, welche die Richtigkeit dieser Erklärungen prüft?

Ein anderer Grundsatz bey Beurtheilung der Wahrheit der Religionen ist: Selbst eine sehr aufgeklärte Vernunft, ist niemals ganz außer Gefahr, zu irren. Zwar wird sie desto weniger irren, je aufgeklärter sie ist. Aber einen solchen Grad von menschlicher Aufklärung, der alle, auch die kleinsten Irrthümer ausschlöße, halten wir in diesem Leben für unmöglich.

Es kann also in einer sehr reinen Religion sich aus Schwachheit der Menschen etwas eingemischt haben, das sich mit völliger Reinigkeit nicht verträgt. Wer dieser Ursache wegen alle Religion verwerfen wollte, würde eine große Einfalt verrathen. Denn das nemliche findet sich bey allen menschlichen Kenntnissen.

Die

Die Ursachen, welche eine Religion verunstalten, die Wahrheit in ihrem Fortgange hindern und die Verbreitung der Irrthümer befördern können, sind mannichfaltig. Unwissenheit der Religionslehrer, Sinnlichkeit, träge Nachbeterey, unterdrückter Forschungsgeist, Religionszwang, gleichviel ob er in Holzstößen oder Religionsedikten sichtbar wird, und ähnliche dergleichen Dinge, sind es, welche das Licht der Wahrheit oft nicht durchdringen lassen.

Die Wahrheit ist oft da, aber man will sie nicht bemerken. In der That ist es, um nichts zu sehen, das beste Mittel, die Augen zuzuschließen. Oft ist es ihr verboten, sich zu zeigen. — Sehr richtig sagt ein angesehener Gelehrter: Man suche einen Ort, eine Lage in der Welt, wo man die Wahrheit sehen, und zugleich deutlich sagen dürfte? In der alten Welt ging sie verhüllt, in der neuen gefesselt.

Wenn wir eine Religion für reiner und wahrer halten, als alle übrigen, wenn wir uns in dieser Ueberzeugung ihrer Leitung überlassen, so ist auf nichts mehr zu sehen, als daß wir uns vor der Verachtung andrer Religionen, und vor der Sucht, Proselyten zu machen — welche oft einen angeblichen Philosophen selbst beschleicht — in Acht nehmen. Lerne doch erst ein jeder seine Religion selbst aufs genaueste kennen, durchdenke und prüfe er sie; wenn dies mit gehöriger Treue, mit Fleiß und Sorgfalt geschehen ist, dann mag er versuchen, wenn er noch Lust hat, auch andere für seinen Glauben zu gewinnen.

IV.

Allein seeligmachende Religion.

Eine verwegenere Behauptung kann schwerlich gefunden werden, als die Behauptung gewisser Partheyen, daß ihre Religion (und zwar objectiv genommen,) allein zur höchsten zeitlichen und künftigen Glückseeligkeit führe.

Diese Behauptung nennen wir verwegen, weil sie das unerforschliche Urtheil Gottes über das Glück und den Werth der Menschen, dreist und kek bestimmt; aber sie ist auch menschenfeindlich und schändlich, denn sie raubt Millionen Menschen die Hoffnung des künftigen Glücks, und ihre unreine Quelle ist anmaßender Stolz und wahre Gefühllosigkeit.

Das ist wahr und der Natur der Sache gemäß, daß die Grade der Glückseeligkeit verschieden seyn müssen, daß die eine Religion früher, die andere später zum Ziele führt. Je irriger die Religionsbegriffe, je weniger Kenntniß und Antrieb zur reinen, erhabnen Tugend, desto weniger Glückseeligkeit. Zwar fühlt der rohe Mensch diesen Mangel nicht, oder doch nicht sogleich, aber hört der Mangel deswegen auf zu seyn, was er ist?

„Also ist jede Religion gleichgültig!“ Wenn ein Mann von Kenntnissen im Ernste so spräche, so würde dies der Ausbruch eines mit lasterhaften Meynungen erfüllten Herzens, das die Vorschriften der bessern Religion scheuet. Gleichgültig kann es uns

nim-

nimmermehr seyn, ob wir früher oder später, mehr oder weniger glückseelig werden. Eine solche Gleichgültigkeit ist Charakterzug einer sehr verdorbenen Seele.

Wähle, so lautet der Ausspruch der erleuchteten Vernunft, wähle die beste, die reinste Religion, die Religion, welche die gesundesten Begriffe von Gott, seinem Wesen, und von deiner Bestimmung, die wirksamsten Antriebe zu wahrer, edler, und fester Tugend, die besten Anweisungen, getrost und stark im Leiden zu werden, und die wahreste Beruhigung im Tode, enthält und ertheilt!

Wir geben also dem größern Lichte den Vorzug, wir sollen das Bessere vorziehen. Dazu sind wir bestimmt. Darum aber sind wir nicht berechtigt, das Schlechtere als verdammlich anzusehen. Duldet Gott es auf der Erde, so hat er gewiß seine weisen Absichten. Und wer sind wir denn, die wir uns so dreist als Richter unserer Brüder aufwerfen?

V.

Religionssocietät, Modificationen der Religion, Religionspartheyen.

Die nun folgenden Betrachtungen, mögen vielleicht dazu dienen, die Unpartheylichkeit und Richtigkeit des Urtheils über fremde Religionen zu befördern, und zugleich einige Vorurtheile zu verscheuchen, welche hier nicht selten sind.

Die

Die innere Religion gehet, wie wir gesehen haben, bald in die äußere über. Der Mensch ist zur Gesellschaft geschaffen, und empfindet einen unaufhaltsamen Trieb, sich andern mitzutheilen. Es ist ein großer Vorzug des Menschen, daß er so gerne andere an seinen angenehmen Empfindungen Antheil nehmen läßt und ein Vergnügen nur halb zu genießen scheint, wenn er es nicht in Gesellschaft mit andern, wenigstens derer, die er eines vertrautern Umganges werth hält, genießet.

Nun aber schenkt Erweiterung und größere Zuverläßigkeit der Erkenntniß, tiefere Einsicht in die Wahrheit, ein unglaubliches Vergnügen. Begierigst wird dem vorhergesagten zu Folge, ein Mensch, der sich in Absicht der Religion in diesem Falle befindet, nach andern, mit dem seinigen gleichgestimmten Herzen umsehen, und versuchen, ob er sie nicht bewegen kann, mit ihm zu gleicher äußerer Verehrung Gottes zu vereinigen.

Diese, welche vielleicht wieder ihre eignen Begriffe haben, werden sie ihm wiederum mittheilen, und endlich entsteht durch Erklärung und Ausgleichung der Begriffe die Vereinigung in eine Societät, welche sich zu einer gemeinschaftlichen, festgesetzten äußern Verehrung Gottes verbindet, ohne deswegen die Freyheit aufzuheben, über die Grundbegriffe der Religion nachzudenken, und sie nach dem Maaße seiner Erkenntniß zu modificiren.

Die

Die Entstehung der ältesten Religionssocietäten, läßt sich aber schwerlich auf diese Weise erklären. Denn dazu wird schon ein Grad der Aufklärung oder vielmehr Cultur erfordert, der jenen Zeiten nicht eigen war. Vielmehr scheint es uns sich so verhalten zu haben: das Familienhaupt war Depositor aller Kenntnisse, welche die Religion betrafen. Er theilte sie den Seinigen als unwidersprechliche Wahrheit mit, und diese nahmen sie, ohne über die Wahrheit weiter zu grübeln, auf das Wort ihres Oberhaupts an.

Der Familienfürst setzte nun den äußern Gottesdienst nach seinem Gutdünken fest, und auch hierin folgten ihm die Seinigen ohne Widerspruch, und hiemit war die Religionssocietät gebildet. Er war Lehrer, Priester und Sittenaufseher; die Seinigen hatten nichts zu thun, als sich nach seinem Beyspiel zu richten.

Familien werden mit der Zeit, theils durch eigne Vermehrung, theils durch Vereinigung mit andern, große Stämme und endlich Völker. Der einfache und ungeschmückte Gottesdienst einer Familie paßt nun natürlich nicht mehr für eine so große und so gemischte Societät. Es ist also nöthig, daß ein kluger Kopf sich finde, welcher der Religion eine solche Form gibt, daß sie für die Bedürfnisse des Volkes, worin er sich befindet, passend sey.

Solche Männer sind in den ältesten Zeiten nicht selten. Man hielt sie für begeistert, für Personen,

die in einem nähern Umgange mit der Gottheit stünden, und ihres Vertrauens gewürdiget würden, weil keinem von den andern gewöhnlichen Köpfen etwas dergleichen einfiel.

Sie handelten, wie uns dünkt, nicht als Betrüger, da sie ihr Volk in diesem Wahne ließen. Denn da sie zugleich meistens Regenten, Heerführer und Fürsten waren, so konnten sie keine sichere und zugleich unschädlichere Stütze ihrer noch nicht genugsam befestigten Auctorität, und kein besseres Mittel für die Sicherheit und den Gehorsam gegen ihre Einrichtungen und Gesetze finden, als die Idee, daß sie dies alles einer höhern Belehrung zu verdanken hätten.

Allein, es ist sogar sehr wahrscheinlich, daß sie sich selbst für Personen gehalten, welche die Gottheit einer Eingebung würdigte. Darum waren sie noch keine Schwärmer. Nach dem Geiste ihres Zeitalters war jede auffallende Naturbegebenheit, jeder plötzlich deutliche Gedanke, jeder sonderbare Traum Wirkung eines höhern Wesens. Sollten sie sich denn so ganz über den Geist ihres Zeitalters empor geschwungen haben, daß sie selbst diese, von Jugend auf eingeprägten und von allen angenommenen Begriffe in dem Lichte betrachtet haben, in welchem wir sie sehen? —

Ungeachtet nun die Religion, sowohl was ihre Theorie betrifft, als was die äußere Form des Gottesdienstes angehet, von solchen Männern festgesetzt

wor-

worden ist, so konnte es doch nicht fehlen, es mußte die Religion in der Folge der Zeiten theils durch die ganze Societät, bey veränderter Lage derselben, theils aber und hauptsächlich durch einzelne, mehr über sie nachdenkende Männer, große Modificationen erleiden.

Die Einsichten und Erkenntnisse bleiben bey einzelnen Menschen eben so wenig immer dieselben, als bey ganzen Völkern die Lage und Cultur dieselbe bleibt. Beydes wächst mit der Zeit durch den unaufhörlichen Wechsel der Dinge und durch den mehr oder minder günstigen Zusammenfluß der Umstände. Die Köpfe werden nach und nach mehr erhellt, die erweiterte Connexion mit andern Völkern und Nationen ist dem Austausch der Einsichten und der Wissenschaften günstig, fremde Ideen vermischen sich mit einheimischen und bringen überall Veränderungen hervor.

So lange ein Volk noch ungebildet und rohe, oder so lange es unter dem Joche des Despotismus ist, findet fast kein Nachdenken über Religion statt. Denn im ersten Falle sind die Köpfe zu träge und zu gleichgültig, sie halten das, was sie haben, für das Beste, es fällt ihnen nicht etwas höheres zu suchen ein. Stillung ihrer sinnlichen Begierden, Anschaffung ihrer Bedürfnisse ist das letzte Ziel ihres Verstandes. Wir finden daher, daß wenn die Religion bey solchen Völkern eine Modification erlitten, solches meistens durch Ausländer geschehen sey.

In

In despotischen Staaten herrschen gemeiniglich Priester mit eisernem Zepter über die Religion und unterdrücken bey Zeiten alle Bemühungen, welche irgend ein hellerer Kopf zur Verbesserung derselben macht. Hier ist also nur eine große Staatsrevolution, bey der aber das Ansehen und die Macht der Priester gänzlich untergehen muß, im Stande, die bisherige Religion anders zu modificiren.

Bey einzelnen Menschen ist diese Modification leichter, geschieht häufiger und ohne alles Geräusch. So wie fast jeder Mensch seinen eignen Ideengang hat, seine eigne Art und Weise, nach welcher er seine Gedanken ordnet, trennt oder verbindet; so kann man auch sagen, ein jeder habe seine eigne Religion für sich, die mit der öffentlichen mehr oder weniger Aehnlichkeit hat.

Bey aufgeklärten und im Nachdenken geübtern Köpfen, ist dies unwidersprechlich, jeder bildet sich sein eignes System, nach dem jedesmaligen Grad seiner Einsichten. Nicht alle behalten dies einmal errichtete System bey. Mit dem Wachsthum der Jahre wachsen bey denkenden Leuten die Einsichten. Dieses verursacht eine Revolution in den Begriffen, vieles wird ausgemerzt, vieles verbessert, und so erhält oft das System des Mannes bey dem Greise eine gänzlich veränderte Gestalt.

Oft hat das Nachdenken solcher Männer für die Religion große und erschütternde Folgen. Nicht selten ist es die Quelle von Partheyen und Secten gewor=

geworden. Ist die öffentliche Religion sehr verdorben, führt sie auf die Abwege des Aberglaubens und einer ganz verkehrten Gottesverehrung: so kann ein solcher Mann, wenn er redlich und muthig genug ist, sichs zur Pflicht machen, einen Versuch zu wagen, die verdorbene Religion zu verbessern. Er wagt ihn, ist glücklich, erhält Anhänger, wird genöthigt, sich von der größern Religionssocietät abzusondern. So entsteht eine Secte, wenn die Zahl der Anhänger nicht sehr groß ist, oder die Parthey im gegenseitigen Falle.

Solche Veranlassungen sind aber selten. Weit öfter sind Partheyen durch Stöße von aussen, durch den Zusammenfluß der Umstände, durch Kleinigkeiten, durch Leidenschaften, durch Veranlassung der Priester selbst, und endlich durch Schwärmerey entstanden.

Ein aufgeklärter und muthiger Mann kann durch irgend einen merkwürdigen auf die herrschende Religion ein häßliches Licht werfenden Vorfall, durch das Murren der Menge gegen diese Religion und durch seine persönlichen Umstände, genöthigt werden, der Erleuchter seines Zeitalters zu werden.

Ein kleiner Umstand hat in der Einrichtung der Religion, so wie in der Einrichtung der Staaten große Veränderungen, Secten und Partheyen hervorgebracht. Die Privatstreitigkeiten zweyer Lehrer über einen Lehrsatz, der oft blos spekulativ war; eine zur unrechten Zeit angebrachte Beharrlichkeit bey

Behauptungen, die man nicht zu erweisen wagt; selbst Beleidigungen, die man Weibern zufügte, — wer sollte dies glauben, und doch bezeugt es die Geschichte, — haben Partheyen veranlaßt.

Nichts aber ist so wirksam bey Entstehung der Partheyen gewesen, als die Leidenschaften. Eitelkeit und Ehrgeitz stehen oben an. Sie sind oft die eigentlichen Triebfedern gewesen, welche dem feurigen, hochfahrenden Kopf die Idee einflößten, Reformator zu werden. Um Wahrheit ist es hier nicht zu thun, sondern um etwas neues, auffallendes, glänzendes. Wer die Menschen nur mäßig kennt, wird finden, daß es solchen Leuten nicht gar schwer fallen kann, Anhänger zu sammeln. Wie leicht lassen sich schwache Köpfe dahinreißen, und versteht der Reformator überdies noch die Kunst, Ehrlichkeit und Demuth zu heucheln, so lassen sich oft selbst klügere hintergehen.

Gewinnsucht, Rachbegierde, ja selbst Wollust, haben eigne Religionssecten hervorgebracht. Hier hört aber die Religion gänzlich auf zu seyn, was sie ist, oder oft scheint. Sie verwandelt sich in ein luftiges Unding, oder in ein Ungeheuer mit einem ehrwürdigen Namen.

Die Priester selbst haben in großen Religionssocietäten, durch ihr Verhalten, nicht selten das erste Zeichen zum Aufstand und zur Absonderung großer Partheyen gegeben. Dieser Stand, der gewiß ehrwürdig ist, und Achtung verdient, wenn er seinen

Pflichten Genüge leistet, wurde dennoch Jahrhunderte hindurch, die Geißel und der Fluch ganzer Völker. Herrschsucht, Geldgeitz und Wollust haben sich nirgends so häufig gefunden oder sind wenigstens nirgends so auffallend gewesen, als bey diesem Stande.

In Staaten, wo die Geistlichkeit nicht durch weise Gesetze, aufs genaueste im Zaum gehalten wird, hat sie sogleich die Hierarchie gegründet, welcher der Despotismus auf dem Fuße nachfolgte. Da sie im Anfang die Depositärs aller Kenntnisse waren, so glaubten sie ein Recht zu haben, sich über andere zu erheben, und ob sich gleich dies scheinbare Recht, bey der größern Ausbreitung der Wissenschaften verlor, so blieb dennoch ihre stolze Anmaßung.

Sie bedienten sich aller möglichen Ränke, verunstalteten die Religion, suchten die Freyheit zu denken gänzlich zu unterdrücken, und verfolgten alles, was sich ihnen entgegensetzte, mit Feuer und Schwerdt, um ihre Macht immer fester zu gründen und ihre Herrschaft unerschütterlich zu machen.

In despotischen und monarchischen Staaten konnte es ihnen nicht schwer fallen, diese Absicht zu erreichen. Sie umringten den Thron, hatten die Herzen der Fürsten in ihrer Gewalt, und bedienten sich dieser als Mittel zur Ausführung ihrer Absichten. Wie mancher Fürst wird, leider! in unsern Tagen noch von Pfaffen geleitet! Wie manches Land seufzt jetzt noch nach dem Lichte, das diese Söhne der Finsterniß zurückhalten.

Aber in freyern, oder in solchen Staaten, welche unter viele kleine Herren zertheilt sind, gelingt es ihnen nicht so leicht, ihrem Despotismus die Oberhand zu verschaffen. Wenigstens dauert er nicht allzulange. Republiken sind ohnehin stets in politische Partheyen zertheilt. Ein kleiner Stoß verwandelt diese politischen Partheyen in Religionspartheyen.

Der Priesterstand darf sich nur zu viel anmaßen wollen, darf nur irgend einen, der ihm entgegen ist, verfolgen oder gar tödten; so erwacht der Freyheitsgeist des Republikaners, er findet seine Rechte angegriffen, und sucht sie nun gegen die Uebermacht zu schützen.

Ueberhaupt müssen wir hier bemerken, was uns die ganze Geschichte lehret, daß Verfolgung und gewaltsames Unterdrücken einer Parthey, gerade das Mittel gewesen, sie zu verstärken und fortdauernd zu machen.

Endlich ist auch die Schwärmerey oftmals eine Ursache von Secten und Partheyen gewesen, und ist es noch. Diese traurige, in Sachen der Religion am meisten sich äußernde Krankheit der Seele und vorzüglich der Einbildungskraft, macht die Empfindung zur Regentin aller Handlungen und raubt der Vernunft den Zügel der Leidenschaften.

Dem Schwärmer fällt es nicht schwer, unter dem Haufen der schwächern Seelen, besonders solcher, die ein schwaches oder in Unordnung gebrachtes

Ner-

Nervensystem haben, Anhang zu finden. Das weibliche Geschlecht läßt sich daher desto leichter von ihm hinreißen, weil bey ihm öfters noch geheime physische Ursachen hinzukommen.

Aber solche Secten sind selten von langer Dauer. Allzugroße Spannung hat Erschlaffung zur Folge. Allgemach sinken die Glieder der Secte von ihrem hohen Fluge herab. Es ist daher unnöthig und überdies ganz vergeblich, solche Leute mit Gründen zu bestreiten, denn diese wollen sie nicht. Höchst unvernünftig aber ist es sie zu verfolgen, denn das ist es oft, was der Schwärmer wünscht. Zur Ehre Gottes, wie er glaubt, ein Märtyrer zu werden, das hält er für das glänzendste Ziel seiner erhabnen Laufbahn.

Man muß diese Krankheit der Seele, als ein hitziges Fieber behandeln, in welchem zur Zeit des höchsten Paroxismus, jede Arzney unbrauchbar ist, zur Zeit der Erschlaffung hingegen eher ihre gehörige Wirkung thun kann. —

Wir haben hiermit die vornehmsten Ursachen anzugeben versucht, aus welchen Religionspartheyen entspringen, nicht immer wirkt eine einzelne Ursache für sich allein, öfters wirken mehrere zusammen. Sonderbar ist es indessen doch, und gewiß unserer Aufmerksamkeit und unsers Nachdenkens werth, daß gerade die letzte, und traurigste, in unserm Zeitalter öffentlich und insgeheim so sehr wirksam ist, ob sie sich gleich auf mancherley Weise dem Auge des Be-

obachters entweder zu entziehen, oder auf einer vortheilhaften Seite darzustellen sucht.

VI.

Einige Quellen des Unterschiedes der äußern und innern Religion, sowohl bey einzelnen Menschen als bey ganzen Gesellschaften.

Mit den vorhergehenden Bemerkungen sind die nun folgenden verwandt, insofern sie vielleicht nähern Aufschluß geben, warum die Religion unter den Menschen, solche Modificationen erlitten hat, und bey einzelnen Menschen fast täglich erleidet.

Die erste Quelle haben wir zum Theil schon oben angegeben, nemlich die Verschiedenheit der Geisteskräfte unter den Menschen. Schon von Natur sind diese Kräfte sowohl bey jedem Menschen an und für sich, als bey allen Menschen in Vergleichung mit einander, verschieden.

Es ist, was das erstere betrift, noch kein Beyspiel bekannt, daß ein Mensch alle Seelenkräfte in gleichem Grade der Stärke gehabt habe, daß er z. B. ein eben so treues Gedächtniß, eine eben so lebhafte Einbildungskraft, ein eben so blühendes Dichtungsvermögen, eine eben so tiefsinnige Vernunft, als das Vermögen schnell zu fassen, genau zu beobachten, und witzig zu vergleichen in einem und eben dem=

demselben Grade gehabt habe. Vielmehr zeigt sich das Gegentheil sichtbar. Wo die Einbildungskraft sehr stark ist, da ist die Vernunft gewiß nicht zu den tiefsinnigsten Speculationen aufgelegt; ein scharfer und genauer Beobachter hat nicht allezeit ein großes Dichtungsvermögen. Wo eine oder mehrere Kräfte gleich stark sind, da sind die andern schwächer.

Im zweyten Falle ist uns eben so wenig ein Beyspiel bekannt, daß zwey Menschen in allen ihren Grundsätzen, Ideen, Urtheilen und Schlüssen, jemals völlig und ohne alle Einschränkung übereingekommen wären. Vielmehr geht jeder seinen eignen Gang und nähert sich nur mehr oder weniger dem andern. Vollkommene Harmonie ist unerwiesen und unerweislich.

Daraus ergeben sich für die Modification der Religion zwey Folgen. — Erstlich: nicht alle Menschen können völlig und ohne Einschränkung übereinstimmende Religionsideen und Religionsgrundsätze haben, eben darum, weil ihr Ideengang verschieden ist. In den allgemeinen Grundsätzen, müssen sie zwar übereinkommen, weil das universelle und beständige sich stets gleich bleibt und keine Veränderung leidet. Aber in der weitern Ausführung und Anwendung derselben, zeigt sich sogleich die Verschiedenheit.

Zweytens: Jeder modificirt die Religion nach demjenigen Vermögen seiner Seele, welches vor den übrigen am stärksten hervorragt. Derjenige also,

dessen Vernunft weniger von der Sinnlichkeit abhängig und eingeschränkt ist, der sein Reflections- und Abstractions-Vermögen auf eine höhere Stufe der Vollkommenheit erhoben hat, wird sich feinere, abgezognere und geistigere Ideen zu verschaffen wissen, als derjenige, bey dem eine zu starke Phantasie alles versinnlicht und verkörpert, haben will. Der äussere Gottesdienst des erstern wird simpel und zu Erweckung des Nachdenkens geschickt seyn, der letztere wird Pomp und Pracht zu Hülfe nehmen, um seine Andacht zu entflammen.

Eine zweyte Quelle der Modificationen, welche die Religion erleidet, ist der Einfluß der äußern Dinge auf den Menschen. Diese so viel in sich fassende Quelle, wollen wir nur nach ihren vorzüglichsten Armen betrachten. Diese sind: Einfluß der Erziehung, des Beyspiels, unsers Körpers, und des Landes und Himmelsstriches.

Also erstlich: Einfluß der Erziehung. Wir haben schon ganz oben in der Einleitung bemerkt, daß die Jugendbegriffe, d. i. diejenigen Ideen, welche mit dem Erwachen unserer Vernunft uns von Eltern und Lehrern beygebracht worden sind, ungewöhnlich feste bleiben, und uns oft bis ins Grab folgen. Aber eben so gewiß ist es, daß die Richtung, welche unser Kopf in der Jugend erhält, die Art und Weise, welche man uns zur Erlangung mehrer Einsichten, zu beobachten vorgeschrieben, lebenslänglich, oft mit keiner sehr merklichen Abänderung,

derung, unser Eigenthum bleibt, und daß äußerst wichtige Veränderungen in uns vorgehen müssen, wenn wir den einmal angenommenen Gang verlassen und einen neuen Weg des Denkens einschlagen sollen. Beyspiele hiervon sind selbst große Philosophen bey der gegenwärtigen Gährung.

Für die Religion entsteht daraus die Folge, daß die Begriffe, nach dem Maaße der mehr oder minder guten und zur wahren Aufklärung führenden Erziehung eines Menschen eine größere oder geringere Würde und Brauchbarkeit haben werden, und daß, je nachdem er mehr oder weniger anhänglich an seine frühern Begriffe ist, die Religionsideen öfter oder seltner eine Veränderung bey dem Wachsthume seiner übrigen Einsichten leiden.

Das Beyspiel anderer hat auch in Absicht der Religion großen Einfluß auf uns. Der Trieb, andere nachzuahmen, ist ein Eigenthum der meisten Menschen. Leute, welche selbst Muster sind, bey allem, was sie vornehmen, eine Festigkeit und Sicherheit aus Gründen haben, brauchen sich nicht in eine fremde Form zu schmiegen, weil sie ihre eigne haben. Aber der größre Theil der übrigen richtet sich doch nach dem Beyspiel derer, die sie über sich zu seyn glauben, und ahmen ihre Sitten und Gewohnheiten nach.

In der Religion ist dies vorzüglich der Fall bey dem äußern Gottesdienst. Kinder ahmen schon die Gebräuche und Ceremonien desselben nach. Erwach-

sene Personen richten sich bey demselben oft nach denen, die sie für musterhafte Personen halten. Auf die Modification des Wesens der Religion hat das Beyspiel eben so großen Einfluß. Es darf z. E. nur dieser oder jener angesehene Mann in Gesellschaft einen oder mehrere Lehrsätze der Religion verwerfen und verspotten, so werden sich schwache Köpfe genug finden, die ihm hierin folgen und sein Beyspiel als Auctorität betrachten.

Sehr groß ist der Einfluß, welchen der Körper des Menschen auf die Modification der Religion hat. Da er das Organ ist, durch welches die Seele ihre Erkenntnisse erhält, und sich hinwiederum wirksam beweist, so kommt offenbar alles auf die Beschaffenheit dieses Organs, auf seine bessere oder schlechtere Einrichtung, sowohl bey dem Auffassen der Kenntnisse als bey der eignen Thätigkeit der Seele an. Macht ihn seine Organisation ungeschickt, der Activität der Seele in aller Absicht zu Hülfe zu kommen, so steht der Mensch, der so unglücklich ist, einen solchen Körper zu haben, offenbar auf einer weit niedern Stufe, als derjenige, dessen Organisation, besonders die des Kopfes, die Verrichtungen der Seele in keinem Wege stört. Uebrigens können aber auch zufällige Umstände, eine an und für sich gute Organisation zerrütten, und sie dadurch für die Seele unbrauchbarer machen: z. B. Krankheiten, heftiger und plötzlicher Schrecken u. s. w.

Hier=

Hieraus ist nun leicht zu schließen, daß die Seele, wenn sie vom Bau des Körpers in Absicht ihrer activen und passiven Vermögen abhängig ist, auch in Hinsicht der Religion nicht frey von dieser Abhängigkeit seyn werde. Dies bezeugt sowohl die tägliche Erfahrung. Ein völlig gesunder und gut organisirter Mensch bildet seine Ideen in der Religion ganz anders, als der, den ein zu sehr gedrücktes Gehirn einfältig macht. Schwärmerey hat sehr oft, besonders bey Frauenzimmern, ihren Sitz in den Gedärmen, oder in einem verdorbnen Geblüte. Hypochondrie ist meist die erste Veranlassung zu übertriebenen Lehrsätzen geworden, und nur ein sehr schwarzes Geblüt kann uns verleiten zu glauben, daß alle Nichtchristen verdammt seyen.

Dieser Einfluß des Körpers kann zwar durch eine zweckmäßige, physische und moralische Erziehung einigermaßen geschwächt, aber niemals völlig aufgehoben werden.

Auf den Körper wirkt wiederum sehr stark der Einfluß des Landes, worin jemand wohnt, und des Clima's. Durch den Körper wirkt er auf die Seele. Man hat eben so Unrecht gehabt, diesen Einfluß zu übertreiben, als man Unrecht hatte, ihn gänzlich zu läugnen. Daß er nicht erträumt oder erdichtet sey, beweisen scharfe Beobachtung. Wir wollen versuchen, einige Beyspiele in Hinsicht auf die Religion zu geben.

In

In Ländern, wo die Natur dem Menschen beynahe alles versagt, wo er nichts ohne erschöpfende Anstrengung erhält, wo wenige und armseelige Gegenstände das Ziel seiner Begierden, und die Nahrungsmittel hart und rohe sind, in solchen Ländern ist der Geist des Menschen stumpf und bildungslos, und seine Religion wird offenbar das Gepräge dieser Stumpfheit und Roheit an sich tragen.

Gegenden, wo die Natur mit verschwenderischer Freygebigkeit ihre Gaben vertheilt, wo Mühe und Arbeit dem Menschen unbekannt und jeder Wunsch fast im Entstehen befriediget ist, erzeugen weichliche, träge und sinnliche Seelen, und diese haben meist eine höchst sinnliche, träge und ihren Leidenschaften schmeichelnde Religion.

Brennende Sonnenhitze trocknet die Säfte aus, erschlafft die Nerven, und macht den Geist träge zu denken, finster, melancholisch, in sich selbst gekehrt. Gegenden dieser Art haben daher gemeiniglich eine düstre, schwermüthige, Trauern erregende Religion, deren Moral zu selbst erdachten Bußübungen und Selbstquälung führt.

Nur Länder, wo die mütterliche Natur große Vortheile mit abwechselnder Anstrengung, viel Vergnügen mit gemäßigten Beschwerden gepaart, wo ein guter Erfolg den Fleiß krönt, und der Verstand durch Mannigfaltigkeit der Gegenstände zum Nachdenken gereitzt, das Herz aber durch den Genuß so vieler Wohlthaten Gottes zum Guten ermuntert wird; nur

nur solche Länder scheinen der Reinigkeit der Religion vorzüglich günstig zu seyn, und die Darstellung ihrer wahren Würde und Erhabenheit zu erleichtern.

Allein bey diesen Angaben ist zu bemerken, daß, wenn gleich in der Regel diese Wirkung sich zu zeigen pflegt, dennoch keine absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit sich annehmen läßt. Das roheste Clima kann z. E. verbessert, und ein wildes Land, durch Anbauung, Betriebsamkeit und Verbreitung der Cultur, gänzlich umgeschaffen, im Gegentheil das anmuthigste Land, durch schlechte, besonders despotische Regierung, durch Faulheit und Dummheit der Einwohner, völlig verunstaltet werden. Dies beweiset die Geschichte.

Daß solche Veränderungen für die Religion nicht gleichgültig seyn können, ist klar. Sie wird sich nach der jedesmaligen Denkungsart und Beschaffenheit der Landesbewohner modificiren lassen müssen.

Diese bisher angegebenen Quellen lassen sich leicht mit andern vermehren. Es sey genug, die wichtigsten namhaft gemacht zu haben, um hierdurch zur Billigkeit im Urtheile über andere Religionen zu leiten.

VII.

Religiöse Sinnlichkeit.

Einige Bemerkungen über die religiöse Sinnlichkeit werden hier nicht am unrechten Orte stehen, da wir

wir kurz vorher von dem Einflusse des Körpers auf die Seele in Rücksicht der Religion gesprochen haben. Ueberdies gibt es in unsern Tagen noch Leute genug, welche zu viel Wichtigkeit auf lebhafte, fromme Gefühle und Empfindungen legen, die keine deutlichen Erkenntnisse zum Grunde haben. Dies hat von je her der Religion manchen Nachtheil gebracht, und bringt ihn noch, daher wir, um uns davor zu hüten, unser Nachdenken auch darauf richten müssen.

Erstlich haben wir zu bemerken, daß die Obermacht des Körpers dem Menschen nicht erlaubt, aus seiner Religion alles sinnliche gänzlich zu entfernen, und daß also ein gewisser Grad der religiösen Sinnlichkeit nicht nur unschädlich und unverwerflich, sondern sogar nützlich und wünschenswerth sey. Eine gemäßigte, aber doch wirksame Wärme der Empfindung, eine sanfte, aber dennoch in Thätigkeit übergehende Rührung, verbunden mit deutlicher Erkenntniß der Wahrheit, machen diesen wünschenswerthen Grad aus.

Damit aber sind heut zu Tage sehr viele unzufrieden, eiskalte Fühllosigkeit scheint ihnen dieses zu seyn. Sie wollen mehr; sie verlangen glühende Empfindung, hinreißende Gefühle, ohne dabey deutliche Einsichten zu begehren.

Man hat nicht erst viele Schlüsse zu machen nöthig, um einzusehen, daß dies fehlerhaft ist, und leicht auf große Abwege verleiten kann. Indessen ist vieles davon auf Rechnung des Körpers und der

Ein=

Einbildungskraft zu schreiben, und die Cur solcher Personen muß dort ihren Anfang nehmen. — Mässige Wärme ist sehr angenehm und wohlthätig, aber allzugroße Hitze versengt.

Allein viele gehen noch weiter. Sie suchen die Religion blos im Außerordentlichen und Wunderbaren, und halten den für den religiösesten, der den festesten Glauben an solche Dinge hat. Das heißt die Sinnlichkeit in der Religion übertreiben, und die Schranken durchbrechen, welche ihr von der Vernunft angewiesen sind.

Was haben wir für Gründe zu erwarten, daß Gott uns statt der bisherigen Wege, auf welchen wir zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen konnten, neue, unerhörte und dem natürlichen Laufe der Dinge widersprechende, eröffnen werde? Ist dies nothwendig, und werden wir dadurch zu einer andern Glückseeligkeit geführt, als zu der, die wir schon kennen? Verräth es nicht eine große Trägheit, die Wahrheit auf keinem andern Wege suchen zu wollen, als auf dem Wege des sinnlichen Augenscheins?

Die Ursachen einer solchen übertriebenen Sinnlichkeit sind nicht schwer zu entdecken. Theils liegen sie, wie schon angemerkt worden, in dem Körper, theils aber und hauptsächlich mögen es Leidenschaften seyn, unter welchen wir zuförderst den Stolz, sich in einer nähern Verbindung mit dem höchsten Wesen zu wissen, und einen höhern, (wenn gleich eingebildeten)

ten) Grad der Erkenntniß, vor andern, zu besitzen, oben anstelle.

Der träge, gemächliche, und nach steter Veränderung begierige Geist unsers Zeitalters, ist kein geringer Vorschub für die Sucht nach dem Wunderbaren und Sinnlichen. Es ist bequemer, wenn man statt des eignen Nachdenkens sich nur seinem Gefühle überlassen darf. Es gibt doch Abwechselung, wenn man statt der ewigen Predigten, einmal Facta vor sich sieht. Welch eine niedrige verächtliche Art zu denken!

Es mag seyn, daß manche aus ganz redlichen Absichten nach dem Wunderbaren haschen, aber es ist gewiß, daß sie dadurch keine große Geistesfähigkeiten verrathen. Noch gewisser ist es, daß bey den meisten, welche die Sinnlichkeit in der Religion übertreiben, tiefversteckte, unlautere Absichten zum Grunde liegen, und es ist daher Pflicht für jeden, der seine Religion durch Nachdenken mit der Wahrheit in Harmonie bringen will, sich vor allem in Acht zu nehmen, was der Vernunft auf irgend eine Weise den Zügel entreissen, und die Sinnlichkeit vorherrschend machen könnte.

VIII.

Unglauben und Aberglauben.

Die beyden Extreme der menschlichen Vernunft in Sachen der Religion sind Aberglauben und Unglau-

glauben, beyde ihrer Natur nach wesentlich verschieden, in ihren Wirkungen aber so ziemlich gleich, denn beyde benehmen der Religion das, was sie für die Menschheit erfreuend und beglückend macht.

Der Unglaube läugnet die Wahrheiten der Religion. Ehehin stieß er auch die Grundwahrheit, daß ein Gott sey, um, und hieß Atheismus. In unsern Tagen ziehet er ein weniger abschreckendes Gewand an, läugnet nicht, daß ein Gott sey, macht aber so viele Nebenbedingungen seiner Existenz, daß er aufhört zu seyn, was er seyn soll.

Von dem Unglauben, der aus Dummheit, Hang zum Laster, elender Sucht, ein großer Geist zu scheinen, und aus Stolz auf seine Philosophie entspringt, haben wir nichts zu sagen. Das sind Quellen, aus denen vergiftetes Wasser fließt.

Aber der Unglaube findet sich leider oft auch bey einem guten Herzen und einem hellen Verstande. Erziehung, Unterricht, versäumtes Nachdenken, Zerstreuungen und tausend andere Ursachen, können diese unglückliche Folgen nach sich ziehen.

So lange der Unglaube nicht mehrere auf seine Seite zu ziehen sucht, so lange er die Religion nicht angreift und verspottet, so lange gehört er blos für den Richterstuhl Gottes. Sobald er diese Grenzen überschreitet, ist es noth, ihn aufs strengste zu prüfen.

Sein System ist ohngefähr folgendes: alle Religionen sind erlogen und blos in der Absicht erfunden, dem unbändigen und rohen Haufen einen Kappzaum über den Kopf zu werfen, vermittelst dessen man ihn bändigen kann. Folglich hat der aufgeklärte Kopf sich auch nicht darum zu kümmern, weil er das Blendwerk durchschauet. Es mag wohl ein Gott seyn, da dieser im Grunde weiter nichts seyn kann, als eine Art von Weltgeist, folglich sich um uns nichts kümmert, da überdies unser Leben mit dem Tode zu Ende ist, und wir uns in Nichts auflösen, so ist nicht abzusehen, warum sich der Philosoph die Unterschiede des Guten und Bösen gefallen lassen soll, die ebenfalls nur des Pöbels wegen gemacht sind. Er hat blos Klugheit nöthig, um seine Absichten zu erreichen, übrigens darf er der Vorrechte seiner Natur ungestört genießen.

Ein solches System darf man blos kennen, um es zu verabscheuen, denn die Folgen, die sich daraus ziehen lassen, sind abscheulich. Es ist wahr, nicht alle Ungläubigen bekennen sich zu diesem System. Aber das sind äußerst seltene Ausnahmen. Den ersten Theil desselben nehmen sie zwar alle an, den zweyten aber ändern sie dahin ab, daß sie sagen: der Philosoph habe aller Bewegungsgründe zur Tugend, die aus der Religion hergenommen seyen, nicht nöthig, im Wesen der Tugend selbst, und in dem Herzen des Philosophen lägen edlere Gründe, die ihn dazu ermunterten. Er allein sey weder aus Lohnsucht, noch aus Furcht vor Strafe tugendhaft.

Das

Das ist sehr schön gesagt, wenn es nur auch durchaus wahr wäre. Wir werden in der Folge auf die Frage kommen, ob Tugend ohne Religion gedenkbar sey? Jetzt wollen wir nur sehen, was uns ein solches System für Vortheile gewährt.

Es macht uns unabhängig von Gott, denn wenn wir ihn auch zugeben, dabey aber ein künftiges Leben läugnen, so geht er uns nichts an.

Es macht uns freyer in Rücksicht der Tugend. Denn da wir weder um Lohn noch aus Furcht der Strafe dienen, so können wir ihre Bande, wenn sie uns allzusehr enge werden, etwas lösen. Die strenge Moral der Religion gehört ohnehin nicht für den starken Geist. Er hat sein eignes System, welches ihn die Welt besser genießen läßt.

Es macht endlich unabhängig von Leiden und Widerwärtigkeiten. Denn wenn sie so drückend werden, daß das Leben durchaus eine Last würde, so hat der Philosoph, da kein künftiges Leben ist, den Vortheil, sich selbst auf immer davon befreyen zu können.

Unseelige, verfluchungswürdige Vortheile! In welchen Abgrund von Schrecken und Elend muß ein Mensch gestürzt werden, der nach euch gehascht hat. Kann man die Vernunft beständig mit Sophistereyen übertäuben? Wird das Gewissen nie erwachen? Und wenn denn nun doch eine Ewigkeit und ein gerechter Richter uns erwarteten? Wie da?

Das ist der Unglauben, und dies ist seine Größe. Wahrhaftig der glänzende Titel eines starken Geistes wird sehr theuer bezahlt. —

Der Aberglauben ist zwar der Religion nicht überall gleich schädlich, denn er hat seine Grade, aber er ist allemal für sie gefährlich. Er besteht nach einigen in Zusätzen, die ohne Erkenntniß und Prüfung als wesentliche Stücke der Religion angenommen werden, und weder für unsere Rechtschaffenheit noch Beruhigung einigen Nutzen haben. Nach andern ist er eine verkehrte Meynung von irgend einer (oder mehrern) zur Gottesverehrung gehörigen Sache, nach welcher verkehrten Meynung wir sodann auch unser Verhalten einrichten, oder kürzer, ein Irrthum in Religionssachen, der auf Gesinnung und Handlung seinen Einfluß äußert.

Beyde Erklärungen lassen sich leicht vereinigen, wenn man bemerkt, daß Zusätze ohne deutliche Erkenntniß und Prüfung, von den Irrthümern selbst nicht verschieden, und beyde ein Beweis von der Verläugnung unsers größten und wichtigsten Vorzuges, der Vernunft, sind.

Der Aberglauben läßt zwar ein blindes Gefühl der Religion, aber mit diesem Gefühle kann er nach und nach zu den ärgsten Gräueln führen. Er raubt der Religion ihre Vernunftmäßigkeit, und mit dieser, ihre göttliche Würde.

Je

Je größern Werth die irrigen Zusätze zu der Religion bekommen, desto mehr werden die wahren und wesentlichen Lehrsätze der Religion, welche auch dem Einfältigsten deutlich gemacht werden können, verdunkelt, verunstaltet und geringschätziger.

Denn da aus irrigen Sätzen nichts wahres geschlossen werden kann, so wird man vor dem Troß der falschen Folgen am Ende die Wahrheit selbst nicht mehr gewahr werden. Eine jede, auf diese Art verunstaltete Religion, wird dem Spotte und den Angriffen derer, die die Religion überhaupt hassen, beständig ausgesetzt seyn, und hier können sie in der That mit allem Schein des Rechts Gebrauch von ihren Waffen machen.

Aber was soll der gutmüthige Bekenner der Religion anfangen, wenn er diesen Widerstreit sieht und zugleich fühlen muß, daß die Feinde sehr viel für sich haben? Wird er nicht von beständigen Zweifeln hin und her geworfen, von einem Extrem auf das andere verfallen, wofern er es nicht wagt, sich durch strenges Nachdenken von allem loszureißen, was nicht in der That und Wahrheit zur Religion gehört.

Die Wirkungen des Aberglaubens auf das Herz sind noch gefährlicher. Hier ist die Quelle der ganzen, selbsterdachten Frömmigkeit, und der Mönchsheiligkeit alter und neuer Zeiten. Diese Wirkungen entziehen dem Staate viele tausend Menschen, welche, statt daß sie jetzt als unnütze Müßiggänger die

Last desselben vermehren, nützliche und brauchbare Glieder desselben hätten werden können.

Dieser Aberglauben ist es, welcher bey der geringsten Veranlassung in die abscheuliche Wuth des Fanaticismus ausbricht, und alle Grundsätze der Sittenlehre aufhebt. Er mordet sodann im Namen Gottes, — welche Blasphemie! — alle diejenigen, die sich ihm entgegensetzen. Er ist die Ursache von allen den Gräueln, welche uns die Geschichte erzählt, und die der boshafte Unglaube mit triumphirendem Lächeln auf die Rechnung der Religion selbst geschrieben hat.

So wenig aber gesunde Vernunft und Unsinn oder Dummheit jemals eins seyn kann, so wenig kann Aberglauben und Religion vereinigt werden. Die wahre Religion lehrt uns Ehrfurcht, Liebe und Dankbarkeit gegen Gott, führt uns zu uninteressirter Rechtschaffenheit und Tugend, und leitet uns auf dem Wege einer immer wachsenden Vollkommenheit zu ewigem Glücke.

Wie kann es, nach dieser Beschreibung und bey einiger Kenntniß dessen, was der Religion wesentlich ist, möglich seyn, sie mit dem Aberglauben zu verwechseln? —

IX.

Einfluß der Religion auf die Tugend. Ob Tugend ohne Religion statt finde?

Es folgen nun einige Betrachtungen, welche in der That nicht so leicht sind, als man vielleicht glaubt. Man hat die Fragen, in welchem Verhåltniß die Religion zur Tugend stehe? und ob man ohne Religion tugendhaft seyn kônne? sehr entscheidend beantwortet. Man hat den Satz festgesetzt: ohne Religion sey Tugend unmöglich! Noch mehr. Man hat sogar behauptet, ohne eine gewisse Form der Religion, sey die Tugend nichts als glånzendes Laster. Von dieser letzten Behauptung ist man, Gott sey Dank, so ziemlich zurückgekommen. Aber desto hartnåckiger hålt man auf der ersten.

Wir müssen gestehen, daß wir uns nicht getrauen, die Frage, ob man tugendhaft ohne Religion seyn kônne? entscheidend zu beantworten; wir wollen versuchen, einige Ideen darüber zum weitern Nachdenken zu geben.

Zuerst scheint es nicht richtig zu seyn, wenn man behauptet, ohne die Religion fielen alle Bewegungsgründe zur Tugend weg. Es gibt allerdings Bewegungsgründe, die blos aus der Vernunft hergenommen sind.

Diese liegen theils in dem absoluten Wesen der Tugend selbst, insofern sie nemlich einerley mit der praktischen Vernunft ist, und in so weit Geistesfreyheit, Standhaftigkeit und Uebereinstimmung mit sich selbst, sich auf Tugend gründen: theils in den standhaften äußern Verhältnissen, in sofern die Tugend das sicherste Mittel ist, Zufriedenheit in allen äußern Umständen zu erhalten, und sofern sie am sichersten die Liebe anderer uns erwirbt.

Es ist nicht zu läugnen, daß eine Tugend aus solchen Beweggründen, bey gänzlicher Verläugnung aller Religionsgrundsätze möglich sey. Aber man wird zugleich gestehen müssen, daß sie äußerst schwer und äußerst selten sey.

Einmal äußerst schwer, weil die Reitzungen zum Bösen, die aus dem Uebergewicht der Sinnlichkeit entstehen, weit stärker sind, als diese speculativen Vernunftgründe. Der Ungläubige ist keinen Augenblick sicher, daß seine Tugend nicht durch die natürlichen Folgen seines Systems völlig zerstört werde.

Sodann äußerst selten. Denn der Unglaube entspringt sehr selten aus Raisonnement. Weit öfter dagegen aus der Begierde, seinen geheimen verdorbenen Leidenschaften mehr Freyheit zu verschaffen. Uns ist wenigstens kein Beyspiel eines wahrhaft tugendhaften Ungläubigen bekannt. Aeußerer Anstand, äußere Ehrbarkeit, Erfüllung der Zwangspflichten und einzelne Aufwallungen eines gutgearteten Tempera-

peraments, sind doch in der That nicht einerley mit der Tugend.

Eine andere Frage ist es, wenn man wissen will, ob eine solche Tugend auch hinreichend zur Glückseeligkeit sey? Dies ist noch schwieriger. Es kann hier nur von irrdischer Glückseeligkeit die Rede seyn, denn die künftige ist dem Ungläubigen ein Unding. Hier scheint es uns nun, daß man in seiner Rechnung bey einer Tugend ohne Religion betrogen werden möchte.

Die wahre Tugend fordert oft große Aufopferungen, fordert Gedult und Standhaftigkeit in den härtesten Leiden. Gewähren uns jene Bewegungsgründe, diese Gedult, und was ersetzt uns die Aufopferungen? Das innere Bewußtseyn edel gehandelt zu haben? Aber ist dieses allezeit so stark, daß es die großen Unannehmlichkeiten überwiegt? Und wofür sollen wir denn die härtesten Leiden geduldig ertragen, wenn kein Gott und keine Unsterblichkeit ist? — Bloße irrdische Glückseeligkeit besteht in dem Uebergewicht angenehmer Empfindungen über die unangenehmen. Bey einer solchen Tugend findet dieses Uebergewicht beynahe gar nicht statt. Denn da uns die Tugend verwehrt, auf Kosten anderer uns angenehme Empfindungen zu verschaffen, ja sogar gebietet, dieselben um anderer Willen oft aufzuopfern: so ist nicht abzusehen, wie man, ohne höhere Hülfsquellen, sich dieses Uebergewicht verschaffen könne.

Soviel bleibt indessen gewiß, die Pflichten können auch von dem Ungläubigen eingesehen werden, denn sie sind nichts anders, als Folgen unserer Verhältnisse gegen die Menschen und unserer Verbindungen in der bürgerlichen Gesellschaft. Diese Verhältnisse und ihre Folgen sind da, es mag nun ein Gott seyn oder nicht. Ob sie aber dem Menschen ohne Glauben an Gott und Unsterblichkeit verpflichtend, und zu jeder Zeit einleuchtend seyn werden, das mag ein solcher selbst entscheiden. —

Daß hingegen die Religion, der Glaube an Gott, an seine Weltregierung, an eine Unsterblichkeit, einen sehr großen Einfluß auf die Tugend des Menschen habe, ist nicht nur wahrscheinlich, sondern auch erweislich. Einige bestimmtere Ideen werden uns vielleicht Gelegenheit zu weiterm Nachdenken geben.

Durch die Religion bekommt die Tugend, wenn man so sagen darf, festern Fuß und größere Ausdehnung. Wir wissen durch sie, daß wir nicht vergeblich an unserer Vollkommenheit gearbeitet, daß wir nicht zwecklos handeln, daß das Gute, welches wir gewirkt, in Verbindung mit anderm Guten, seelige Folgen in alle Ewigkeiten hineinverbreite; daß wir das Ziel, nach welchem wir ringen, dereinst gewißlich erreichen werden, und daß unser Wirkungskreis nach dem Maaße unserer wachsenden Vollkommenheit einen immer größern Umfang erhalten könne.

Religion macht uns die Tugend angenehmer und liebenswürdiger. Indem sie uns zeigt, daß alles, was das höchste Wesen von uns fordert, blos auf die Erhöhung unserer Glückseeligkeit abziele; indem sie uns vorstellt, wie viel Gutes wir von der unendlichen Güte dieses Wesens erhalten haben und noch erhalten werden: macht sie zugleich die Empfindungen der Liebe und Dankbarkeit gegen dasselbe in unserm Herzen rege, und bewirkt, daß wir die Erfüllung unserer Pflichten als ein Geschäfte betrachten, welches nicht aus Zwang, sondern wegen seiner unausbleiblichen guten Folgen verrichtet werden müsse.

Religion erleichtert uns jede einzelne Pflicht; da es nicht möglich ist, alle Pflichten hier einzeln durchzugehen, wollen wir nur bey einigen der wichtigsten stehen bleiben. Die Ausbildung unserer Verstandeskräfte, wird durch das Bewußtseyn, daß ein höchster Verstand sey, der alles umfaßt und durchschaut, sehr unterstützt, weil wir gewiß wissen, daß dieser höchste Verstand den unsrigen beleben, unterstützen, und von Zeit zu Zeit immer größern und tiefern Einsichten entgegen führen werde. — Allgemeine Menschenliebe wird durch den Gedanken gestärkt: haben wir nicht alle einen Vater? Hat uns nicht alle ein Gott geschaffen? und daran wird man erkennen, daß wir ihn lieben, so wir uns selbst unter einander lieben.

Die Pflicht unsre Neigungen und Begierden im Zaume zu halten, und uns Aufopferungen ohne Verdruß gefallen zu lassen, erhält durch die Vorstellung,

daß

daß wir den Regeln, Gesetzen, und Ordnungen, welche Gott in die Natur gelegt hat, nicht zerstören müssen, weil eben dieses höchste Wesen uns mit in den Zusammenhang der Dinge verpflochten hat, ein sehr großes Gewicht. Hiemit verbindet sich der Gedanke, daß alles, was geschiehet, regelmäßig geschieht, und daß dasjenige, was unsern Begierden entgegensteht, und Aufopferungen erheischt, zur Erreichung des allgemeinen Besten, in welchem auch unser eigen Wohl begriffen ist, dienen müsse. Eine solche Betrachtung lehrt uns Demuth und Unterwerfung unter die höchste Weisheit, und diese Demuth wird Mäßigkeit zur Tochter haben.

Aber Muth und Gedult im Leiden und Standhaftigkeit im Tode, ist sichtbar von der Religion begleitet. Der Aufblick auf ein Wesen, das für unsere Glückseeligkeit sorgt, die Ueberzeugung, daß ohne den Willen und die Anordnung desselben, mir nichts widerfahren kann, die Vorstellung, daß unsere unverschuldete Leiden, unter seiner Leitung für uns Mittel zur Glückseeligkeit werden müssen, und endlich die Hoffnung eines künftigen Lebens, wie muß dies alles, wenn es durch die Religion lebhaft gemacht worden, stärken, beherzt machen und trösten.

Und diese Wirkungen der Religion zeigen sich zu allen Zeiten und bleiben beständig. Vernunftgründe sind blos aus Verhältnissen hergenommen und schränken sich blos auf dieses Leben ein; aber die Religion macht die Tugend ewig. Denn Gott das höchste

Muster

Muster der Vollkommenheit ist ewig; er wird unsern Geist zur Unsterblichkeit erheben, und wir haben also nun die frohe Aussicht auf immer in der Tugend wachsen zu können.

Solchen Einfluß und noch größern hat die Religion auf die Tugend. Will man aber fragen: was hat bey der Tugend dieses oder jenes einzelnen Menschen die Natur gewirkt, und was die Religion? so müssen wir gestehen, daß die Beantwortung dieser Frage unglaublich schwer ist.

Gewiß ist es, daß die Religion, der Natur in ihren wesentlichen Trieben und Gesetzen keinen Zwang anthut. Aber die frühzeitige Verflechtung der Triebfedern in jedem einzelnen Menschen, und die unglaubliche Verwickelung der Zusammenwirkung so mannichfaltiger Umstände, macht die Unterscheidung der beyderseitigen Wirkungen fast ganz unmöglich. Der schärfste, vorsichtigste und mit allen nöthigen Kenntnissen ausgerüstete Beobachter seiner selbst, ist hier in Gefahr zu irren, und bald der Natur, bald der Religion zu viel zuzuschreiben.

Und hier zeigt sich abermals der wohlthätige Einfluß der Religion. Nichts ist für den ächten Wahrheits- und Tugend-Freund trauriger, als die Ungewißheit in Absicht seines eignen Werths. Wie beruhigend und stärkend muß daher für ihn die Ueberzeugung seyn: Es ist ein Wesen, das meinen wahren Werth aufs genaueste kennet, dessen Urtheil untrüglich ist und das mich zu seiner Zeit ihm näher bringen,

und mich mit mir selbst bekannter machen wird. Wer bey diesem Gedanken, den uns die Religion einflößt, erzittert, wer sich scheut vor dieser künftigen Aufklärung, — ist der ein Tugendfrund?

So können wir denn nun aus allem, was wir bisher gesagt, den Schluß machen: gesetzt auch, daß die Religion nicht Grund und Quelle der Tugend sey; so ist sie doch gewiß die sicherste Stütze und die treueste Gefährtin derselben. Das ist genug! —

X.

Einfluß der Religion auf unsere Glückseeligkeit.

Wenn es wahr, daß der Grad der individuellen Vollkommenheit eines jeden lebendigen und vernünftigen Wesens, auch zugleich der Grad von Glückseeligkeit sey, den es zu genießen im Stande ist: so wird es nicht minder wahr seyn, daß die Religion, wenn sie das Wachsthum der Vollkommenheit bey den Menschen befördert, zugleich eine Quelle ihrer Glückseeligkeit sey. Man hat daher, im Vertrauen auf diese Folgerung, der Religion, vorzugsweise aber der christlichen, die Benennung: Glückseeligkeitslehre, beygelegt, und wir finden diesen Namen richtig, sobald überall richtige Begriffe vorhanden sind.

Da es ein Haupttrieb der menschlichen Natur ist, sich so glückseelig zu machen als möglich, und fast

alle seine Bemühungen in diesem Triebe sich vereinigen; dieser Trieb selbst aber sehr misgeleitet und verdorben werden kann, so ist es allerdings nöthig, daß er Unterricht darüber erhalte, wie er diesen Trieb auf die beste Art befriedigen, und seine Absicht auf das sicherste erreichen könne.

Hierzu aber ist nöthig, daß er wisse, wornach er eigentlich strebe, daß er die Glückseeligkeit kenne, nach welcher er so begierig ist. Und hier ist es leider! der Fall, daß die meisten, theils durch ihre eigne Schuld, theils durch die Schuld ihrer Lehrer, fast ganz und gar nicht wissen, was sie eigentlich wollen.

Traurig genug, daß es noch eine Menge solcher Lehrer gibt, die in ihrem ganzen Leben nicht über den richtigen Begriff der menschlichen Glückseeligkeit, noch weniger über den Einfluß der Religion auf dieselbe, reiflich nachgedacht haben. Daher sind die falschen und oft abscheulich crassen Begriffe von menschlicher Glückseeligkeit entstanden; daher ist es gekommen, daß sehr viele Lehrer sie blos als einen Zustand einer unaufhörlichen Ruhe und Frohheit in jenem Leben geschildert, diese Welt als ein Jammerthal verschrien, und gänzlich vergessen haben, daß die wahre Religion uns schon auf Erden des Genusses einer großen Glückseeligkeit, — wenn gleich nicht einer ununterbrochenen, — theilhaftig mache. Wenn sie ja noch davon redeten, so geschah es in so unverständlichen, dunkeln, mystischen Ausdrücken,

und mit einer solchen Herabwürdigung alles dessen, was die Sinnlichkeit uns Angenehmes darbietet, daß theils niemand verstand, was sie sagten, theils die Religion zu einer Störerin aller menschlichen Freuden gemacht worden.

Dies letzte hat denn viele, besonders solche, die der Religion ohnehin abgeneigt waren, verleitet, zu behaupten, daß die Religion sich mit der Glückseeligkeit des Menschen nicht vertrage, sondern daß sie derselben zuwider und nachtheilig sey.

Wie ungegründet diese Behauptung sey, läßt sich ohne große Schwierigkeit zeigen, wenn man nur richtige Begriffe von menschlicher Glückseeligkeit, ihren Quellen und Hindernissen hat. Der Beytrag der Religion zur Beförderung der Glückseeligkeit ist alsdenn leicht zu bestimmen.

Da die Absicht dieser Schrift ist, das Nachdenken über alles zu erwecken, was der Würde und dem Ansehen der reinen Religion günstig ist: so werden die nun folgenden Sätze hoffentlich an ihrem rechten Orte stehen. Möchte doch jeder an sich selbst die seeligen Wirkungen der wahren Religion erfahren, so würde gewiß aller Streit über ihren Einfluß auf unsere Glückseeligkeit wegfallen!

Ueber den Begriff der Glückseeligkeit.

Das bedarf nun wohl bey vernünftigen Menschen keines ausführlichen Beweises, daß der Besitz äußerer Güter, Reichthum, Ansehen, Hoheit, Macht, Schönheit u. dgl. nicht die Glückseeligkeit selbst sey, wenn gleich viele es dafür halten. Eben so wenig besteht sie in der Befriedigung aller unserer Wünsche, Begierden und Lüste, noch weniger aber in einem beständigen Taumel der entzückendsten Vergnügungen. Denn die Vernunft und Erfahrung belehren uns, daß alle diese Dinge hinfällig und vergänglich, zum Theil auch mit unserer Natur, wie sie jetzt ist, ganz unvereinbar seyen.

Darin kommen alle mit einander überein, daß sich die Glückseeligkeit auf angenehme Empfindung bezieht, weil ohne Empfindung für uns keine Realität ist, aber in der genauern Bestimmung des Begriffes weichen sie ab.

Ein scharfsinniger Philosoph unserer Zeiten beschreibt sie als das Bewußtseyn eines denkenden Wesens, von der sein ganzes Daseyn ununterbrochen begleitenden Annehmlichkeit des Lebens, oder, wie er sich an einem andern Orte ausdrückt, der Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem es im Ganzen seiner Existenz alles nach Wunsch und Willen gehet.

Ob eine solche Glückseeligkeit für uns möglich, oder ob sie nicht vielmehr ein Ideal der Einbildungskraft sey, mag eignes Nachdenken entscheiden. Wenigstens ist es gewiß, daß die Annehmlichkeiten, welche unser Daseyn begleiten, sehr oft unterbrochen werden.

Wenn wir von menschlicher Glückseeligkeit sprechen, so dürfen wir nie die Schranken vergessen, innerhalb welcher wir uns befinden und wir glauben daher wenigstens menschlich zu sprechen, wenn wir sagen: die Glückseeligkeit bestehe in dem Uebergewicht und successiven Wachsthum des vergnügenden und angenehmen Zustandes, einer wenigstens obsiegenden Zufriedenheit.

Nach dieser Beschreibung ist die Glückseeligkeit ein innerer und kein äußerer Zustand, sie kann sogar auch alsdann statt finden, wenn uns nicht alles nach Wunsch und Willen gehet. Herrschet Ordnung, Ruhe und Zufriedenheit in unserer Seele, so ist keine Unordnung von außen fähig, uns wirklich unglückseelig zu machen, wenn sie gleich unser Vergnügen schwächen kann.

Diese obsiegende Zufriedenheit entstehet aus dem Bewußtseyn von dem Uebergewicht der Vollkommenheiten unsers Zustandes über die Unvollkommenheiten desselben, besonders wenn man dabey auf die Zukunft Rücksicht nimmt.

Ein höherer Grad der Zufriedenheit ist das Vergnügen. Es entsteht, wenn man die Vollkommenhei-

heiten seines Zustandes wachsen siehet. Je mehr wir nun durch eigne Thätigkeit uns Realitäten erwerben, und uns als die Urheber unserer Vollkommenheiten ansehen können, desto größer ist unser Vergnügen.

Bey alle diesem dürfen wir nicht vergessen, daß wir eingeschränkte Geschöpfe einer ununterbrochen dauernden Zufriedenheit und eines unaufhörlichen Vergnügens nicht fähig sind, sondern daß oft Mißvergnügen und Unzufriedenheit über die noch vorhandne Unvollkommenheiten unsers Zustandes sie stören.

Menschliche Glückseeligkeit kann daher nur in dem Uebergewicht in dem höhern Grade der Zufriedenheit und des Vergnügens, über das Mißvergnügen bestehen.

Anlagen des Menschen zur Glückseeligkeit.

Allein es gibt noch viele, welche behaupten, daß ein solches Uebergewicht unmöglich sey, und daß der Mensch auf Erden nicht glückseelig werden könne, indem sich ihm unzählige Hindernisse entgegenstellten, welche verursachten, daß er niemals ein solches Uebergewicht der Zufriedenheit erlange. Da diese Leute indessen zugeben müssen, daß der Mensch Anlagen dazu habe, so wollen wir zuerst diese, und dann jene Hindernisse, mit Beyfügung einiger Bemerkungen, anzeigen.

Zuförderst ist wohl unwidersprechlich, daß die allermeisten Menschen einen Körper haben, der sie weit mehr angenehme Empfindungen genießen läßt, als daß er ihnen Schmerzen verursacht, ja daß selbst der Schmerz für körperlich angenehme Empfindungen, den Menschen nicht durchaus untauglich und gefühllos macht.

Weit mehr und größere Anlagen zur Glückseeligkeit hat, zweytens, der menschliche Geist, sowohl in Rücksicht auf den Verstand, als auf seine moralische Natur. Wir wollen von beyden zur Erweckung des weitern Nachdenkens nur das wichtigste bemerken.

Die Thätigkeit seiner Erkenntnißkräfte, das Denken selbst kann ihm ungemein viel angenehme Empfindungen gewähren. Der Begierde, seine Erkenntniß zu erweitern und seine Kräfte zu üben, stehen fast gar keine Hindernisse im Wege, denn die Gegenstände, woran er sich üben kann, sind unzählich, und umgeben ihn überall. Eben so ist es mit andern Kräften, besonders aber mit einer wohlgeordneten Imagination und mit der Erinnerungskraft, beschaffen. Jede Kraft ist so eingerichtet, daß er durch sie des Genusses von tausenderley Vergnügungen fähig gemacht wird.

Weit mehr, und am eigentlichsten, wird der Mensch zur Glückseeligkeit durch seine moralische Natur empfänglich. Unter der moralischen Natur verstehen wir aber alles dasjenige, was in dem

Menschen von eigner Kraft, nicht von äußerer Macht, von der Freyheit des Willens und einer Wahl nach Einsichten abhängt.

Wenn aber die moralische Natur des Menschen ihm das leisten und werden soll, was sie leisten und werden kann; so muß sie ausgebildet, und wo sie mangelhaft ist, verbessert werden. Die freye Wahl des Menschen muß stets auf das moralisch Gute fallen, und er muß in Harmonie mit sich selbst und dem Universum gebracht werden. Alsdann erst ist er ganz fähig, aus den Quellen der Glückseeligkeit, standhafte Zufriedenheit und reines Vergnügen zu schöpfen.

Hindernisse der Glückseeligkeit.

Ungeachtet dieser Anlagen des Menschen, steht ihm doch auf dem Wege zur Glückseeligkeit manches im Wege, das ihm am Fortschreiten hindert, und verursacht, daß so wenige Menschen eigentlicher, wahrer Glückseeligkeit theilhaftig werden.

Von den natürlichen Hindernissen haben wir nicht nöthig weitläuftig zu reden, da sie in die Augen fallen. Wem kann es unbekannt seyn, daß Erziehung, Unterricht, Beyspiel, unsern moralischen Charakter oft sehr verderben können, daß, da dieser Charakter die Grundzüge beybehält, die er in der Jugend erhalten, also auch die Fähigkeit des Menschen zur Glückseeligkeit sehr geschwächt werden müsse?

Wer sieht ferner nicht ein, daß die uns anerschaffnen Triebe und Neigungen, die an und für sich alle gut sind, dennoch durch tausenderley äußere Umstände und Vorfallenheiten misgeleitet und schädlich zu werden anfangen können, wenn ihnen gleich eine gute Erziehung vorher eine gute Richtung gegeben hat.

Wem ist endlich nicht klar, wie leicht wir uns von den Reizen der äußern Gegenstände dahin reißen, und uns verleiten lassen, unsere sinnlichen Begierden im Uebermaße zu stillen?

Wie nachtheilig dies alles der Glückseeligkeit seyn müsse, ist klar, da alles dieses, Mißvergnügen und Unzufriedenheit zur unausbleiblichen Folge haben muß.

Aber die zwey größten Hindernisse sind wohl gänzliche Unwissenheit, oder irrige Vorstellungen in alle dem, was zur Glückseeligkeit gehöret und sie befördert, und Trägheit oder Saumseeligkeit, die dargebotnen Mittel eifrig zu gebrauchen und die Glückseeligkeit zu suchen.

Man ist unwissend, oder hat irrige Begriffe von der wahren Bestimmung des Menschen, von dem Werth der äußern Dinge und Güter, besonders des Reichthums, der Ehre, des Ansehens, des Ruhmes, der angenehmen körperlichen Bildung, der Gesundheit, der sinnlichen Vergnügungen aller Art, und noch viel anderen dergleichen.

Zur Glückseeligkeit aber ist nöthig, daß man sich selbst genau kenne, daß man wisse, wozu man da sey und was man zu leisten habe, und wie viel uns noch fehle, um unserer Bestimmung gemäß zu handeln. — Es ist nöthig, daß wir die äußern Dinge nach ihrem wahren Werth zu schätzen wissen, damit wir nicht durch den Schein getäuscht, statt eines Gutes ein Uebel ergreifen, und damit wir von ihnen den bestmöglichsten Gebrauch machen.

Aber eben in diesem letzten Stücke zeigt sich wieder die Unwissenheit. Wenn wir oft den wahren Werth der Dinge kennen, so fehlt es uns doch an Kenntniß der wichtigen Kunst zu genießen. An Gütern fehlt es uns nicht, auch dem ärmsten Menschen fehlt es nicht daran, aber wir verstehen nicht, sie zu gebrauchen. Wir lassen oft die Zeit, wo sie brauchbar und genießbar sind, verschwinden. Ein andermal genießen wir sie zu frühe und zu geschwind, entweder zu flüchtig oder zu unmäßig. Wer viel hat, der will viel genießen, und dabey genießt er entweder fast nichts oder er überladet sich.

Hierzu kommt die Trägheit und Saumseeligkeit. Es fehlt am ernstlichen Willen. Alle wollen Glückseeligkeit genießen, aber sie soll ohne ihre eigne Anstrengung hervorgebracht werden. Der Zufall soll das meiste dabey thun, oder Gott soll uns blos auf unser Gebet, ohne weitere Anstrengung, alles das geben, was uns glückseelig machen kann.

Ein anderes Hinderniß der Glückseeligkeit ist der Mangel an Aufmerksamkeit auf alles das Gute, das man in seiner Gewalt hat, und auf die kleinen Vortheile, Gegenstände und Gelegenheiten zum Vergnügen. Man sieht beständig nur auf die Güter, die andere besitzen, auf das, was man selbst hat, gibt man wenig acht. Man will stets nur das Große, das Außerordentliche, und sieht nur auf dieses, das doch seiner Natur nach selten vorkommen muß, das Gewöhnliche und Kleine übersieht man, ohne zu bemerken, wie wichtig es durch weise Anwendung werden kann.

Endlich zählen wir auch, hoffentlich mit Recht, falsche Religionsbegriffe unter diese Hindernisse. Aberglauben und Irrthümer müssen, vermöge ihrer Natur, unsere Glückseeligkeit aufhalten, weil sie uns Gott in einem ganz andern Lichte darstellen, als in demjenigen, in welchem er nothwendig gezeigt werden muß, wenn wir in ihm die Urquelle aller unserer Ruhe und Zufriedenheit erblicken sollen.

Quellen der Glückseeligkeit.

Diese bisher angegebenen Hindernisse sind aber an und für sich so wenig unüberwindlich, und die Quellen der Glückseeligkeit so zahlreich und reichhaltig, daß gewiß die allermeisten Menschen selbst schuld daran sind, wenn sie nicht mehr Vergnügen und Zufriedenheit genießen.

Erstlich gewährt uns die Betrachtung und der Genuß der natürlichen Güter außerordentlich viel Vergnügen. Wen reitzt nicht eine ausnehmend schöne Gegend? Wen vergnügt nicht der balsamische Geruch des Frühlings, die in voller Reife prächtig stehenden Früchte des Sommers, die wohlschmeckenden Früchte des Herbstes? Wen ergötzt nicht der Gesang der Vögel, das Leben, die allgemeine Thätigkeit und Wirksamkeit, die unter so vielen Millionen von Geschöpfen herrscht? Schenkt uns dies alles kein Vergnügen? Macht uns dies nicht heiter und froh?

Zweytens. Die Verbindungen, in denen wir mit andern stehen, können eine eben so reichhaltige Quelle der Heiterkeit und Zufriedenheit für uns werden, vorausgesetzt, daß jeder an seinem Theil sich bestrebe, alles zu vermeiden, was die Zufriedenheit des andern stören kann. Welches Vergnügen kann uns also der Umgang mit einem zärtlichen, liebevollen Gatten, mit gutgearteten und wohlerzogenen Kindern, mit einem treuen Freunde, mit redlichen Verwandten gewähren? Wie kann durch diese unsere Heiterkeit Ruhe befördert und der Mangel an äußern Glücksgütern fast unmerklich gemacht werden? Wie viel Vergnügen können wir ferner aus dem Umgang mit andern ziehen, wenn wir uns nur gewöhnt haben, unsere Aufmerksamkeit mehr auf das Gute als auf das Böse zu richten. Gewiß, die Gesellschaft mit andern ist für den Vernünftigen nie ohne Reitz und nie ohne Nutzen.

Wir selbst aber können drittens aus uns selbst ungemein viele Vergnügungen schöpfen, und jeder kann sich also eine Quelle der Glückseeligkeit werden. Dies geschieht auf gedoppelte Art, theils durch die Selbstbetrachtung, theils durch den Gebrauch seiner Kräfte, besonders der geistigen.

Die Selbstbetrachtung lehrt uns unsere Vorzüge, unsere Verhältnisse, unsere Kräfte und Fähigkeiten und den Rang kennen, den wir vor allen andern Geschöpfen des Erdbodens haben. Dies ist gewiß kein geringes Vergnügen. Und wenn uns gleich dabey unsere Mängel und Schwächen mit bekannt werden, so ist dies doch für den vernünftigen und gesetzten Menschen nichts niederschlagendes, sondern vielmehr ein Sporn, diese Mängel zu verbessern und sich noch mehr zu vervollkommen.

Der Gebrauch unserer Kräfte und Fähigkeiten muß uns natürlicherweise viel Vergnügen machen, wenn wir sehen, wie viel Gutes wir dadurch für uns und für andere hervorbringen, und wie vielem Bösen wir steuern und wehren können. Schmeckt nicht die Ruhe noch so süße, wenn wir den Tag über uns angestrengt haben? Und stärkt uns nicht jede Anwendung unserer Kräfte immer mehr in dem richtigen Gebrauche derselben?

Besonders ist die Anwendung unserer Geisteskräfte eine nie versiegende Quelle der Glückseeligkeit. Welche Ruhe und Zufriedenheit gewährt das Nachdenken! Je ausgebreiteter durch dasselbe unsere Er-

kennt-

kenntniß wird, je mehr Licht und Festigkeit und Leben sie dadurch erhält, desto mehr werden wir uns über den Wechsel der äußern Dinge erheben, und desto mehr werden wir Gründe der Ruhe und Zufriedenheit in uns selbst finden. Denn nur der ist auf dem Wege zur Glückseeligkeit, auf welchen äußere Unfälle nicht dergestalt wirken, daß sie ihn um den Gleichmuth bringen.

Aber die beyden vornehmsten Quellen der Glückseeligkeit bleiben doch stets Weisheit und Tugend, sie allein sind die reichhaltigsten, die unversiegbarsten, und die sichersten unter allen.

Weisheit bestehet in richtiger Erkenntniß, und in dem daher entspringenden richtigen und guten Gebrauch des Verstandes in allen Angelegenheiten dieses Lebens. Weisheit lehrt uns die Dinge nach ihrem Werthe beurtheilen, das Falsche vom Wahren, den Schein von der Sache selbst unterscheiden, sie ist es, welche uns die Kunst zu genießen lehrt, die uns zeigt, welchen Gebrauch wir von jedem Dinge zu machen haben, und wie weit sich dieser Gebrauch erstrecken darf.

Die Tugend, diese Bereitwilligkeit, dieser unvergängliche Eifer, stets dem, was recht, wahr und gut ist, zu folgen, und so die erkennbaren Absichten Gottes aus allen Kräften zu erfüllen, diese ist es, welche uns in Harmonie mit uns selbst und mit dem Universum bringt. Die Harmonie ist es hauptsächlich, welche uns wahre und dauerhafte Ruhe, und jenes

nes Uebergewicht der Zufriedenheit gewährt, ohne welches keine Glückseeligkeit statt findet. Wer immer mit sich selbst eins ist, wessen Neigungen und Begierden sich unter der Leitung und Herrschaft der Vernunft befinden, und stets auf das Beste und Dauerhafteste gerichtet sind, wer sich erhaben über den widrigen Einfluß der äußern Dinge fühlt, dem kann und wird es nie an Glückseeligkeit fehlen.

Dies sind nun die vornehmsten Quellen der menschlichen Glückseeligkeit. Es kommt also nur darauf an, daß man sie kenne, und daraus alsdann alle die Vortheile, alles das Vergnügen, die Ruhe und Zufriedenheit schöpfe, welche in so reichem Maaße aus ihnen strömen. Unsere eigne Schuld ist es, und nicht Schuld des Schicksals, wenn wir nichts von Glückseeligkeit empfinden, denn es stehet bey uns, ob wir es werden wollen oder nicht.

Was trägt nun aber die Religion zur menschlichen Glückseeligkeit bey?

Diese Frage können wir nun, nach demjenigen, was wir bisher gesagt haben, desto leichter beantworten. Wir haben unter die Hindernisse der Glückseeligkeit falsche Religionsbegriffe, mit allem Rechte gezählt, weil Geschichte und Erfahrung dafür zeugen. Hieraus ist nun überhaupt soviel ersichtlich, daß die Religion allerdings Einfluß auf die menschliche Ruhe und Zufriedenheit habe. Soll dieser Einfluß aber

gün=

günstig seyn, so ist einleuchtend, daß die Religion rein von Irrthümern, und den ewigen Gesetzen der Wahrheit gemäß seyn müsse.

Eine solche Religion ist mit der Glückseeligkeit des Menschen aufs genaueste verbunden, sie befördert und vermehrt dieselbe auf alle Art und Weise. Ihren Einfluß auf die Tugend haben wir schon oben bemerkt. Ist nun die Tugend die vornehmste Quelle der menschlichen Glückseeligkeit, und wird sie durch die Religion auf alle Weise befördert und unterstützt; so ist es unläugbar, daß die Religion unsere Glückseeligkeit zugleich mit befördere.

Auch dies haben wir bereits angezeigt, daß die Lehre der Religion von einer göttlichen Vorsehung und Regierung, zu unserer Beruhigung unglaublich viel beytrage. Man entscheide selbst, bey welchem Glauben sich ruhiger und zufriedener leben lasse, ob bey dem, der alles einem blinden Ungefähr und Zufall überläßt, oder bey dem, der sich unter der Anordnung und Leitung einer unendlichen Weisheit und einer uneingeschränkten Güte sicher weiß.

Aber die Religion thut noch mehr. Sie veredelt und erhöhet den weisen Genuß der Güter, welche uns die Natur in so reichem Maaße darbietet. Durch das Bewußtseyn, alles, was ich habe und genieße, ist nicht das Werk eines todten, blinden Zufalls, sondern das Geschenk eines unendlich gütigen Wesens, das mich und alle andere Geschöpfe mit der vollkommensten Liebe umfaßt, und sie wie mich

zum

zum Glücke erschuf, dieses Bewußtseyn muß jeden Freudengenuß erhöhen, und uns noch heiterer und froher machen, als wir zuvor waren.

Auch die gesellschaftlichen Vergnügungen erhöhet die Religion, indem sie uns jeden Menschen als ein Mitglied einer einzigen, großen Familie betrachten läßt, welche unter der alleinigen Aufsicht und Regierung eines liebevollen und weisen Vaters stehet. Wie groß muß das Vergnügen eines tugendhaften Herzens seyn, wenn es sieht, wie weislich dieser gütige Vater seine Gaben vertheilt, wie er jedem das Maaß von Kräften und Gütern zugemessen, das ihm am zuträglichsten war, und wie alles dies zusammengenommen die Wohlfahrt und das Glück des Ganzen befördern muß.

Ganz eigen sind der Religion die Vergnügungen und Freuden der Andacht. Indem wir unser Herz zu unserm Schöpfer und Vater erheben, denken wir uns in der lebhaftesten Verbindung mit ihm, wir fühlen uns gleichsam ihm näher gebracht, unser Herz schlägt freudiger, weil es sich mit dem unterhält, der die Ursache unsers Daseyns und unserer Fortdauer ist. Hier fühlen wir unsere ganze Würde, hier stärken wir uns zum Guten, hier holen wir Kraft zur geduldigen Ertragung der Leiden. Mit getrostem Muthe dürfen wir uns ihm nahen, der über alles erhaben ist, vor ihm dürfen wir unser ganzes Herz ausschütten, alle unsere Sorgen und Bekümmernisse ihm darlegen. Der Gedanke an Ihn und

seine

seine weise Vorsehung wird uns beruhigen und wir werden uns gern und willig seinen Leitungen unterwerfen, weil er doch stets alles herrlich hinausführet.

Die Religion macht die Glückseeligkeit ewig, so wie sie die Tugend ewig macht. Sie eröffnet uns die Aussicht in ein Leben, wo keine äußere widrige Zufälle unsere Zufriedenheit stören, und wo wir unaufhörlich an Vollkommenheit wachsen werden; ein Leben, wo der Gebrauch unserer Geisteskräfte freyer und erweiterter, und der Genuß des Vergnügens reiner seyn wird. Wie sehr muß diese Erwartung eines solchen Lebens das Uebergewicht unserer Zufriedenheit schon hier vermehren! Wie viel muß sie nicht beytragen, uns muthig und getrost bey äußern Unfällen zu machen.

Wenn die Religion dieses alles wirkt und thut, so müssen wir eingestehen, daß sie zur Glückseeligkeit der Menschen unentbehrlich sey. Man beurtheile hieraus, wie groß der Vortheil oder der Nachtheil sey, der aus den Bemühungen so vieler sogenannten Aufklärer, die alle Religion zu untergraben suchen, entspringe?

Man überlege, was für ein Urtheil man von denen zu fällen habe, die sich, und zwar nach ihrer Behauptung, aus bloßer Wahrheitsliebe, alle Mühe geben, den Menschen das verdächtig, lächerlich und verächtlich zu machen, was ihnen bisher die Hauptquelle ihrer Wohlfahrt schien, ohne ihnen dafür

etwas besseres zu geben, das jenen Verlust vergüten könnte.

Religion ist und bleibt das höchste Gut der Menschheit. Wer sie uns rauben will, der mag sich wohl für einen aufgeklärten Kopf halten, aber er wird immer ein verächtlicher und schädlicher Mensch bleiben.

XI.

Freyheit des Gebrauches der Vernunft in der Religion.

Ueber diese, allerdings wichtige Materie ist in unsern Tagen aus verschiedenen Veranlassungen, so viel gesagt und geschrieben worden, daß beynahe alles erschöpft ist, was man darüber nur immer sagen kann. Indessen dürfen wir sie hier nicht ganz übergehen, da noch manche sonst gut gesinnte Christen aus Misverstand einer Stelle des Neuen Testaments, (2 Cor. 10, 5.) die gewöhnlich ganz falsch übersetzt wird, *) Anstand nehmen, ihre Vernunft in Sachen der Religion, besonders der geoffenbahrten, zu gebrauchen.

Der freye Gebrauch der Vernunft in Sachen der Religion ist nicht blos erlaubt, sondern nothwendig und

*) Der eigentliche Sinn dieser Stelle ist der: „Wir vereiteln alle gegen die Lehre Jesu gemachten hinterlistigen Anschläge boshafter Menschen."

und pflichtgemäß. Es wäre ja der ärgste Unsinn, wenn wir glauben wollten, überall stehe der Gebrauch der Vernunft frey, nur in der Religion, also gerade da, wo es am meisten darum zu thun ist, daß wir selbst und richtig sehen, sey er uns verboten. Die Vernunft ist ja, und das gesteht doch wohl jeder ein, die erste Quelle der Religion, und selbst bey einer Offenbarung können wir ihrer nicht entbehren, denn der größern Sicherheit wegen müssen wir doch die Wahrheit der Offenbarung erst prüfen.

Ein blinder Glauben reißt bald alles in eine wilde Schwärmerey fort, denn das Licht ist ihm genommen, das ihm auf seinem Wege leuchten sollte. Wenn es also nothwendig wäre, dem Gebrauch der Vernunft zu entsagen, so wäre es am Ende besser, gar keine Religion zu haben. Aber die Ursachen, warum man so sehr dagegen eifert, liegen nicht so versteckt, und wir werden nicht vergessen, sie in der Folge anzuzeigen.

Gott kann den Gebrauch der Vernunft nicht untersagt haben. Denn was ist widersinniger und abgeschmackter, als dies: Gott hat uns die Vernunft als das höchste Geschenk, das er uns mittheilen konnte, gegeben, und er verbietet es, da zu gebrauchen, wo es am nöthigsten ist.

Menschen sollten sich nicht unterstehen, die Freyheit ihrer Mitbrüder hierin einschränken zu wollen; denn welch eine freventliche Anmaßung wäre dies, über die Seelenkräfte eines andern herrschen, und

 sei=

seiner Vernunft vorschreiben zu wollen, wie weit sie zu gehen habe oder nicht. Gleichwohl ist es geschehen, aber jeder erkennt und verabscheuet dies als den schändlichsten Despotismus, und als eine fluchwürdige Unterdrückung der ersten Rechte der Menschheit.

Worin bestehet nun aber dieser freye Gebrauch der Vernunft? In alle demjenigen, was wir in der Einleitung als wesentlich zum Nachdenken über die Religion gerechnet haben. Er bestehet im Prüfen aller Sätze, welche als wesentlich zur Religion gerechnet werden, im Zweifeln an dem, was nicht mit Gründen bewiesen, sondern als bloße Behauptung aufgestellt ist, im Abwägen der Gründe und Gegengründe, im Aufsuchen alles dessen, was der Wahrheit noch mehr Stärke und Festigkeit geben kann, und in der Erläuterung und deutlichen Auseinandersetzung desjenigen, was noch dunkel und verwickelt scheint.

Frey muß es also der Vernunft stehen, nach vorgenommener redlichen und unpartheyischen Prüfung dasjenige für falsch zu halten, was sie aus den zureichendsten Gründen dafür erkennt, und so lange an der Wahrheit desjenigen, wozu sich keine tauglichen Gründe finden ließen, zu zweifeln, bis man ihr solche darbietet. — Es muß ihr ferner frey stehen, alles dasjenige zu verwerfen, was mit den ausgemachten Wahrheiten der Vernunft in offenbarem Widerspruch stehet.

Der

Der freye Gebrauch der Vernunft erstreckt sich sowohl auf den theoretischen als praktischen Theil der Religion. Sie prüft nicht blos Lehren und Sätze, sondern auch die uns vorgeschriebenen Pflichten. Und dies mit gleichem Rechte. Denn die Gründe unserer Verpflichtung zu etwas, müssen wir erst genauer kennen lernen, ehe wir Pflichten ausüben, die nicht unmittelbar aus der Natur der Dinge entspringen, und folglich schon ohne weitläuftige Untersuchung ganz einleuchtend sind.

Von dem freyen, edlen Gebrauch der Vernunft in Religionssachen, unterscheide man den zügellosen Mißbrauch derselben. Der ächte Freund der Untersuchung und Prüfung der Wahrheit läßt sich zwar darin durch keine menschliche Gebote einschränken, aber er erkennt doch bescheiden die Grenzen seiner Vernunft, und verwirft nicht sogleich alles, was ihm unbegreiflich scheint.

Aber es gibt Leute, die von einer eingebildeten Weisheit aufgebläht, verwegen genug sind, andern ihre Einsichten als den allein richtigen Maasstab der Erkenntniß aufdringen zu wollen; die, voll von Begierde, Aufklärung, wie sie sagen, zu verbreiten, über alles aburtheln, alles entscheiden, alles, was sich mit ihrem schwachen Kopfe nicht verträgt, behohnlächeln; die immer und ewig niederreißen und niemals aufbauen wollen oder vielmehr können. Diese Leute, deren es in der That in unsern Tagen eine weit größere Menge gibt, als mancher denkt, mißbrauchen und schänden die Vernunft.

Dieser Mißbrauch aber kann keine Ursache seyn, warum man den richtigen Gebrauch untersagt. Es wäre eben so absurd, als wenn man einem Menschen das Essen gänzlich verbieten wollte, weil er leicht unmäßig darin werden könnte. Sondern die Vernunft muß ihre Rechte zu aller Zeit behalten. Sie aufheben wollen, heißt Gottes weiseste Einrichtungen zerstören, und an deren Stelle Unordnung und Verwirrung setzen.

XII.

Quellen, woraus der Haß gegen die Vernunft entspringt.

Wir haben gesagt, daß es nicht schwer sey, die Ursachen zu entdecken, warum manche so sehr gegen den Gebrauch der Vernunft in der Religion eifern. Wir haben unter den Hindernissen des Nachdenkens (in der Einleitung) die Trägheit und Wahrheitsscheu genannt. Diese sind es auch hauptsächlich, welche dem Gebrauch der Vernunft entgegen sind. Was wir oben von ihnen gesagt, läßt sich größtentheils auch hier anwenden, denn ihre Wirkungen können nicht verschieden seyn, weil der Gebrauch der Vernunft hauptsächlich in anhaltendem Nachdenken besteht.

Priesterinteresse ist eine noch ergiebigere Quelle. Dieses findet offenbar seinen Vortheil nicht, wenn Wahrheit und ächte Aufklärung allgemein werden.

Daher

Daher ist es von je her ein Grundsatz herrschsüchtiger und geldgieriger Pfaffen gewesen, das Volk, so lang als möglich, in der gröbsten Unwissenheit zu erhalten, und alle, die es versuchten, Licht zu schaffen, baldmöglichst zu unterdrücken. Die gesunde Vernunft ist ihnen ein Gräuel, weil sie ihnen mehr Schaden thut, als sich je wieder gut machen läßt. Daher ihr Eifern gegen sie, ihr Anpreisen des Glaubens, daher ihre Anathema's und ewige Bannstralen.

Anhänglichkeit an ein gewisses, festgesetztes System macht ebenfalls, daß man dem freyern Vernunftgebrauch abhold wird. Wer sich einmal an einen gewissen Lehrtropus gewöhnt hat, und demselben ganz und gar ergeben ist, der kann schwerlich die Freyheit billigen, welche sich diejenigen herausnehmen, die frey von einer solchen Anhänglichkeit sind. Denn bey der Prüfung solcher angenommenen Systeme ist gemeiniglich das Resultat dieses: daß vieles in demselben unhaltbar und manches mit den ausgemachten Grundsätzen der Vernunft nicht zu vereinigen sey. Darüber erschrickt der allzugroße Freund des Systems, und weil er sich meistens weder geschickt noch aufgelegt genug findet, zu bessern, was zu bessern ist, so flieht er die Vernunft wie eine Schlange.

Daß der Aberglauben und seine Tochter, die Schwärmerey, keine Freunde der Vernunft seyn können, das bedarf hoffentlich keines ausführlichen Beweises. Der erste tappt in der Finsterniß, weil er, gleich der Eule, durch das Licht geblendet und

in seine Höle zurückgejagt wird. Die andere entreißt der Vernunft die Zügel und schwärmt mit erhitzter, wilder Einbildungskraft im Zirkel der Undinge herum, reducirt alles auf Empfindungen und Gefühle und erkennt keine andere Leitung als die Leidenschaft. Die Vernunft hingegen weist der Einbildungskraft ihre Schranken an, die sie nicht überschreiten darf, mäßiget und mildert sie. Die Vernunft behauptet, und mit Recht, daß alle überspannte Gefühle schädlich seyen, weil sie am Ende den Menschen in eine gefährliche Geistesleere stürzen, und daß überhaupt von den religiösen Gefühlen nicht so viel zu halten sey, weil unsere Gefühle insgesamt unsicher, zweydeutig und auf keine sichern Gründe gestützt seyen. — Daher der Haß des Aberglaubens und der Schwärmerey gegen die Vernunft.

XIII.

Einige Bemerkungen über das Verhältniß der Religion zum Staate.

Diese Bemerkungen erfordern die Nachsicht der Leser, da sie weder tiefsinnige Untersuchungen über den Einfluß der Religion auf das politische Verhältniß der Länder und Reiche, und wohl gar auf die Politik selbst, enthalten, noch auch zeigen sollen, was für Gutes und wie viel die reine Religion in jedem Staate gewirkt und wie viel Böses die falsche und verdorbene Religion darin angerichtet.

Sondern sie stehen blos in der Absicht da, zwey einander entgegenstehende Behauptungen der Religionsfeinde zu beleuchten, welche in unsern Tagen sehr viel Beyfall gefunden zu haben scheinen.

Die erste: Alle Religion ist von schlauen, herrschbegierigen Köpfen, als ein Kappzaum für den Pöbel, bey der Einrichtung der Staaten, erfunden worden, und als ein solches Leitseil mag sie immer noch jetzt bleiben, weil der Pöbel seine Natur nicht ändert. Der Kluge, der das besser weiß, hat nichts darnach zu fragen.

Die andere: Alle Religion hilft und nützt nicht nur dem Staate nichts, sondern sie schadet ihm auch in sehr vielen Fällen, daher wäre es zuträglicher, sie ganz aufzuheben.

In Rücksicht auf den ersten Theil der ersten Behauptung, daß nemlich die Religion eine schlaue Erfindung herrschsüchtiger Köpfe sey, um dadurch das Volk im Zaume zu halten, verlangt man, wie billig, historischen Beweis. Allein die Gegner der Religion finden es sehr selten für rathsam, das, was sie behaupten, zu beweisen, und sind unverschämt genug, von uns zu fordern, daß wir ihnen als großen Geistern alles, was sie uns vorsagen, auf ihr Wort glauben und nachbeten sollen.

Es läßt sich im Gegentheil aus der Geschichte ganz unumstößlich darthun, daß die Religion früher verhanden gewesen, als Völker und Staaten, und

es verräth wirklich die gröste Ignoranz in der alten Geschichte, wenn man sich untersteht, auch dies zu läugnen.

Zweytens soll die Religion ein bloßes Leitseil für den Pöbel, und also nur in sofern dem Staate nützlich seyn. Wir wissen nicht, was wir darauf antworten sollen, denn diese Behauptung ist zu abgeschmackt. Was nennen denn diese Herren Religion und was verstehen sie darunter? — Die Lehren von Gott, seiner Vorsehung und Weltregierung, von der moralischen Natur des Menschen, von der Unsterblichkeit; diese Lehren also gehören nur für den Pöbel, enthalten also gar nichts, das eines denkenden Kopfes würdig wäre? Sehr sonderbar. Gleichwohl sollen diese Lehren so kräftig seyn, daß sie den Pöbel zahm, und zur Erfüllung der dem Staate zu leistenden Dienste, bereitwillig machen! —

Aber wir wollen zu der zweyten Behauptung fortgehen. Hier haben wir auf zwey Stücke Rücksicht zu nehmen. Erstlich: der Staat kann die Religion entbehren, weil sie ihm nichts nützt. Zum andern: Es wäre gut, sie aufzuheben, weil sie den Staaten viel geschadet hat und noch schadet.

1. Die Religion nützet dem Staate nichts. Und warum nicht? Weil sie keinen Einfluß auf die Sittlichkeit hat, weder Industrie befördert, noch den äussern Wohlstand der Bürger erhöhet, weil sie nicht im Stande ist, die Partheyen zu verhindern, kurz: weil sie nichts von alle dem leistet, was sie lei-

sten

sten sollte, wenn sie wirklich dem Staate zuträglich wäre.

Ob die reine Religion keinen Einfluß auf die Sitten habe, ist bereits untersucht worden. Aber wie viel verlangt man noch sonst von ihr; sie soll Industrie und das äußere Wohl der Bürger befördern. Ist denn das ihre nächste Bestimmung? Und trägt sie denn nicht genug zum Wohl der Bürger bey, wenn sie denselben das Uebergewicht von Ruhe und Zufriedenheit, das alle zu ihrer Glückseeligkeit so unentbehrlich finden, verschaffen hilft?

Ist es ihre Schuld, wenn Partheyen und Unruhen im Staate entstehen? Verlangt sie nicht reine ausgebreitete Menschenliebe und Wohlthätigkeit? Lehrt sie nicht, daß wir einander alle als Brüder zu betrachten haben, die unter der Aufsicht des weisesten und besten Vaters stehen? Was soll sie mehr thun? Die Religion kann niemand zwingen, sie fordert freywilligen Gehorsam, und wer ihr diesen leistet, ist gewiß ein nützliches Mitglied des Staats.

2. Aber die Religion ist dem Staate sogar schädlich, und manche Staaten sind durch sie höchst unglücklich geworden. Sie hat Partheyen im Staate erweckt, und die blutigsten Kriege haben sich durch sie entsponnen, sie raubt dem Staate eine Menge Bürger, die ihm nützliche Dienste leisten könnten, und steht der Aufklärung immerfort im Wege.

Was für eine Religion thut dies? Vermischt man nicht offenbar die Begriffe, blos um zu schikaniren?

niren? Wann hat je die reine Religion Partheyen erweckt, welcher Krieg ist über die Lehren von Gott, von der Vorsehung, von der Unsterblichkeit der Seele, oder, — weil man doch hämisch genug bey diesen Behauptungen auf die Christliche Religion schielt — welcher Krieg ist über die Lehren, daß Jesus zur Erlösung der Menschheit auf die Welt gekommen, daß er Gottes Sohn sey, u. s. w. entstanden?

Und was kann die Religion dafür, daß dem Staate durch das Mönchswesen eine Menge nützlicher Bürger entzogen wird? Gebietet sie dieses schändliche Entfernen von der Welt? Begünstigt sie die Trägheit und den Müßiggang? Man muß die Religion gar nicht kennen, wenn man diese Fragen bejahen will.

Aberglauben und Schwärmerey sind es, welche solche Wirkungen hervorbringen, und diese setzt man, unedel genug, hernach auf Rechnung der wahren Religion, um sie desto eher stürzen zu können. Schwache Köpfe, welche die Begriffe nicht unterscheiden, werden durch die fürchterlichen Schilderungen, die man ihnen, von dem Unheil, das die Religion verursacht haben soll, mit grellen Farben vormahlt, betäubt, fangen an zu wanken, und verachten endlich die Religion in ganzem Ernste.

Lasset uns aber die Geschichte fragen, ob denn nicht ohne Zuthun, auch selbst einer verdorbnen Religion, Partheyen und Kriege entstanden seyen? Waren die Partheyen in Rom, Religionspartheyen?

Und sind überhaupt in den Staaten sonst keine Partheyen entstanden, als wegen der Religion? — Man gehe ferner alle die unzähligen Kriege durch, die die Menschen leider! von den ältesten Zeiten bis auf die unsrigen mit einander geführt haben. Wie viele darunter sind Religionskriege? Und selbst unter diesen finden wir viele, die nicht aus eigentlichem Religionshaß, oder aus der doppelten Absicht, andern entweder eine neue Religion aufzudringen, oder ihnen die bisherige zu entreißen, geführt worden sind; (und diese Ursachen allein sind es, welche dem Krieg mit Recht den Namen eines Religionskrieges zuziehen) sondern die politische Absichten zum Grunde hatten, zu welchen die Religion gleichsam der Deckmantel seyn mußte.

Dessen allen ungeachtet bleibt die Religion dem Staate doch schädlich. Ein ganz vortreflicher Schriftsteller unserer Tage sagt: „Vergebens fragt man „diese Leute mit aller Bescheidenheit, ob der in der „Seele herrschende, lebhafte Gedanke an die alles „leitende Fürsehung, ein an sich rechtmäßiges Unter„ternehmen hindere, oder dessen Fortgang aufhalte? „Ob in den Departements nothwendig die Geschäfte „langsamer gehen, und es schwerer werden müsse, „ein Dekret anzugeben, oder eine regelgerechte Ex„pedition zu schreiben, wenn die Philosophie der „Räthe und Kanzellisten sie noch nicht so weit gebracht „hat, sich die Empfindung der Religion aus dem „Sinne zu schlagen?“

Auf

Auf diese Fragen werden wir keine andere Antwort hören, als: die Religion nützt nur dem Staate nichts, sie schadet ihm sogar. — Wir wollen dies ohne Beweis annehmen, und nun zugeben, daß die Religion abgeschaft werde. Was haben wir nun damit gewonnen? Wird ein solcher Staat bestehen können? Und werden blos bürgerliche Gesetze hinreichend seyn, allen Lastern Schranken zu setzen?

Um genau zu wissen, ob ein Staat ohne Religion bestehen kann, müßte man ein Beyspiel eines solchen Staates haben, wo alle Religion verbannt und alle Bürger sogenannte starke Geister wären. Ein solches Beyspiel haben wir aber nicht; jeder von den aus der Geschichte uns bekannten Staaten, hatte seine Religion, und diese mochte nun beschaffen seyn, wie sie wollte, so leistete sie dem Staate doch keine übeln Dienste. Die römische Staatsreligion, zum Beyspiel, war schlecht genug. Indessen zog der Staat doch Vortheile aus ihr, so lange sie aufrecht erhalten wurde. Sobald sie anfieng zu sinken, sobald z. B. die Unverletzlichkeit der, durch religiöse Ceremonien, geheiligten Staatspersonen, die Heiligkeit der Eide, u. s. w. fiel, so bald entstunden auch die größten Unordnungen im Staate. Und als sogar die abscheulichsten Fürsten, die je ein Land hervorgebracht, ein Caligula, ein Nero sich vergöttern ließen, da sahe man auch den Staat dem Untergang sich nähern.

Blos bürgerliche Gesetze scheinen den Abgang der Religion im Staate nicht ersetzen zu können. Sie sind offenbar nur zur Hemmung gewisser grober, auffallender Verbrechen und Laster, welche die öffentliche Ruhe und Sicherheit stören, vorhanden. Aber durch was für Gesetze können die im Finstern, gleich der Pest, herumschleichenden Laster gehemmt werden, die dem Staate doch oft weit größern Schaden zufügen, als ein grobes öffentlich geahndetes Verbrechen? Welche Gesetze verhindern, daß die Bürger nicht weichlich, nicht träg, nicht unnütze Glieder des Staats werden? In welchem Staate erhält jeder tugendhafte und auch im Stillen rechtschaffene Mann seine Belohnung? Unter welcher Obrigkeit wird jedes, auch das geheimste Laster, gerügt und bestraft? — Muß hier nicht die Religion und die mit ihr aufs innigste verbundne Moral den bürgerlichen Gesetzen zu Hülfe kommen?

Wenn nun aber dessen allen ungeachtet, die Religion in einem Staate doch überflüßig ist, so fragt man mit Recht, warum zwingt man sich, noch sie beyzubehalten? warum schaft man sie nicht ab? — Hier ist man um Antwort verlegen, weil man sieht, daß aus solcher Abschaffung die größte Unordnung entstehen würde.

Daher sind einige Feinde der Religion so gütig, zuzugeben, daß bey ihrer gänzlichen und allgemeinen Aufhebung zwar die größte Unordnung unter den Menschen entstehen würde, daß sie aber dessen ungeach-

geachtet nichts weiter als Erdichtung sey, womit man die Völker zum Vortheil der Herrscher hintergehe. Die reine Wahrheit hingegen sey ein Eigenthum weniger aufgeklärter Köpfe, der große Haufen könne sie nicht vertragen.

Hier können wir uns nicht enthalten, mit einem großen und philosophischen Vertheidiger der Religion auszurufen: „Eine Lüge von allgemeinen und unveränderlich wohlthätigen Folgen, und eine Wahrheit, bey der, wenn sie allgemein würde, die Welt untergehen müßte — ists möglich, daß sich der menschliche Geist so sehr verirren kann!“

Wohlthätige, und doch so oft verkannte und verschmähete Religion, du bleibst doch deinen ächten Bekennern das edelste Kleinod im Leben, die stärkste Stütze der Tugend, die sicherste Zuflucht im Leiden, und die treueste Gefährtin im Tode!

Dritter Abschnitt.

Von der Offenbarung überhaupt.

I.

Natürliche und geoffenbarte Religion.

Wir sind nun in unsern Betrachtungen bis auf einen Punkt fortgerückt, der in unsern Tagen viel Widerspruch erlitten und eine große Menge Federn für und wider in Bewegung gesetzt hat; desto nöthiger ist es daher für uns, daß wir mit der größten Behutsamkeit zu Werke gehen, damit wir der Wahrheit so wenig als möglich von ihren Rechten vergeben. Diese allein ist uns heilig, und wenn wir uns von ihr verirren sollten, so mögen einsichtsvollere Männer uns mit Güte — denn es ist ja einmal das Loos der Menschen, oft zu irren, — zurechtweisen, und unsern Fehler verbessern. — Da es unsere Absicht nicht ist, diejenigen bekehren zu wollen, bey welchen es ausgemacht ist, daß keine Offenbarung vorhanden sey, so haben wir uns auf keine Widerlegung derselben

selben eingelassen, denn wir schreiben eine Anleitung zum Nachdenken für gutgesinnte Jünglinge und keine Polemik. Die Gründe für das Daseyn einer Offenbarung werden wir darstellen, so genau wir können, so wie wir nicht vergessen werden, anzumerken, was dagegen gesagt wird. Ein jeder prüfe alsdann selbst und behalte das Beste. — Die Erinnerungen schienen uns nothwendig, um ein falsches Urtheil über diesen Abschnitt zu verhüten.

Außer den im zweyten Abschnitt angegebenen Eintheilungen der objectiven Religion, gibt es noch eine andere, die aus der Rücksicht auf die Erkenntnißquellen und Ueberzeugungsmittel entsteht, nemlich, die Eintheilung in die natürliche und geoffenbarte Religion.

1. Die natürliche Religion kann offenbar keine andere seyn, als die durch richtigen Gebrauch der Vernunft in der Betrachtung der Natur erhaltne Erkenntniß von Gottes Daseyn, seinen Eigenschaften und großen Vollkommenheiten, seinen Absichten und zum Theil auch seinem Willen. Hier folgert alsdann der Mensch weiter, durch Urtheile und Schlüsse, die Art und Weise, wie er glaubt, daß Gott verehret werden müsse.

Daß eine solche Religion, die blos aus der Betrachtung der Natur geschöpft ist, möglich sey, bedarf keines Beweises, denn sie ist wirklich vorhanden,

und

und Gott hat sich nirgends unbezeugt gelassen. Muß nicht der erste Gedanke bey Betrachtung der großen und bewunderungswürdigen Werken der Natur, auf einen Urheber von allen diesen Werken fallen? Muß man nicht diesen Urheber als das weiseste und gütigste Wesen betrachten, das überall Freude, Vergnügen und Schönheit im reichen und dennoch zweckmäßigen Maaße ausgetheilt, da in der ganzen Natur so unzählich viel Gutes zum Gebrauch der lebendigen und vernünftigen Geschöpfe liegt? — Doch, wem fallen diese Betrachtungen nicht alle von selbst bey.

Die natürliche Religion, objectiv betrachtet, leidet auch eine Verschiedenheit der Behandlung. Sie kann aus wenigen, ganz simpeln Begriffen, bestehen, sie kann aber auch durch Nachdenken erweitert, ihre Ideen aus einander gesetzt, deutlicher und mit ihren Folgerungen dargestellt, und also überhaupt, dem, der weiter in seiner Erkenntniß gekommen ist als andere, angemessener gemacht werden. Sie läßt sich sogar in wissenschaftliche Form kleiden und erhält sodann den Namen der natürlichen Theologie.

Man wird auch hier bemerken, was wir oben von der Religion überhaupt gesagt haben, daß verschiedene Abstufungen und Grade in der Naturreligion vorhanden seyn müssen, und daß sie bey jedem Menschen nach dem Grade der Aufklärung und Cultur seines Geistes modificiret werden. Dies beweiset hauptsächlich die Religionsgeschichte aller so genannten heidnischen Völker.

Einige Zeloten neuerer Zeiten, sind aus Haß und in der Hitze ihres Kampfes gegen die Naturalisten, auf die Behauptung verfallen, daß die Naturreligion, weder sicher noch fest genug sey, noch auch Wahrheit genug enthalte, um eine wahre Tugend zu wirken, und die Menschen seelig zu machen.

Ihrer übermäßigen Hitze muß man es vergeben, daß sie so ganz den Aussprüchen des Apostels Paulus zuwider, dieses behaupten konnten. So weit die Erkenntnisse der natürlichen Religion reichen, sind sie gewiß sicher und fest genug, indem sie auf Gründen beruhen, welche die Vernunft aus der Betrachtung der Natur gezogen hat. Und eben so enthält sie auch, vorausgesetzt, daß sie rein ist, immer Wahrheit genug, um den Menschen eben so tugendhaft als glückseelig zu machen. Man erinnere sich, statt alles Beweises, an dasjenige, was im zweyten Abschnitte davon gesagt worden ist. Uebrigens wäre es eine sehr übereilte Folgerung, wenn man nun gleich schließen wollte: also ist alle Offenbarung unnöthig.

2. In dem Worte, Offenbarung, liegt eine gewisse Vieldeutigkeit, oder ist vielmehr hineingelegt worden, daß viele Verwirrung daraus entstanden ist. Man hat sich dieser Vieldeutigkeit bedient, um mit desto leichterer Mühe seine Angriffe und Feindseeligkeiten anbringen zu können, und weil die Lehrer selbst Bibel, Offenbarung und geoffenbarte Religion verwechseln, so erhielten diese Angriffe desto mehr Schein.

Die

Die Begriffe müssen also unterschieden werden. Wir nehmen hier an, daß wir göttliche Offenbarung haben, und daß die Bibel sie enthalte. So wird denn also erstlich: Göttliche Offenbarung, der nähere unmittelbare göttliche Unterricht seyn, den wir in wichtigen Religionswahrheiten, welche wir aus der Vernunft entweder gar nicht, oder nicht so früh und zuverläßig erkennen konnten, erhalten haben.

Durch diese Bestimmung des Begriffes von Offenbarung fällt auf einmal das Spielwerk hinweg, das einige neuere Schriftsteller mit diesem Worte treiben. Sie reden von Offenbarung und verstehen die natürliche Religion darunter, denn Gott hat sich ja durch die Natur geoffenbaret. Solche Zweydeutigkeiten sollten sich Männer nicht zu schulden kommen lassen, die sich das Ansehen geben, es sey ihnen blos um Wahrheit zu thun.

Zweytens. Geoffenbarte Religion, ist der Inbegriff aller der wichtigen Religionswahrheiten, welche wir durch jenen unmittelbaren göttlichen Unterricht erhalten haben. Sie schließt keineswegs die Wahrheiten der natürlichen Religion aus, kann ihnen auch nicht widersprechen; sondern sie setzt theils dieselben voraus, theils erläutert und befestigt sie diese Wahrheiten noch mehr.

Die Bibel wäre alsdenn, drittens, das Repertorium dieser geoffenbarten Wahrheiten, und aus dieser Quelle müßten sie geschöpft werden.

Aber haben wir eine solche Offenbarung? Ist sie möglich? Bedürfen wir ihrer? Läßt sie sich von Gott erwarten? Woran erkennt man ihre Wahrheit? Was muß sie enthalten? — Alle diese und noch andere ähnliche Fragen verdienen eine sorgfältige Betrachtung, wenn von der Offenbarung die Rede ist. Wir wollen einen Versuch machen, diese Fragen stufenweise, so behutsam als möglich und ohne Partheygeist, zu beantworten.

II.

Eine göttliche Offenbarung ist möglich.

Bey dem Beweise, daß eine göttliche Offenbarung möglich sey, müssen wir auf zwey Stücke Rücksicht nehmen, einmal, ob sie an sich, (absolut) und zweytens, ob sie in Rücksicht auf die Natur der menschlichen Seele und der Weisheit Gottes, (hypothetisch) möglich sey.

Gegen keine von beyden Möglichkeiten läßt sich vernünftiger Weise etwas sagen. Denn, was insonderheit die erste Art anbetrift, so haben wir einen doppelten Grund, aus welchem wir sie annehmen.

Erstlich. Es ist möglich, daß in dem göttlichen Verstande manche wichtige und zu unserer Ruhe und Zufriedenheit nöthige Religionswahrheiten vorhanden sind, die wir gleichwohl durch Hülfe der Vernunft nicht erkennen können.

Der

Der gebildete Verstand erkennt zwar manche Wahrheiten, die dem rohen Verstande in ein beständiges Dunkel gehüllet bleiben. Wenn sie nun aber auch diesem zur Glückseeligkeit nothwendig sind, so ist es allerdings möglich, daß Gott eine Veranstaltung treffen werde, wodurch die Menschen mit diesen Wahrheiten bekannt werden.

Es gibt andere wichtige Wahrheiten, die die Vernunft zwar erkennt, aber nicht mit Zuverläßigkeit, weil immer etwas schwankendes zurückbleibt, immer Einwendungen dagegen statt finden. Es ist daher an sich möglich, daß Gott durch seine Offenbarung diesen Wahrheiten unerschütterliche Festigkeit gibt.

Zweytens. Es ist an sich und durch die Allmacht Gottes möglich, daß Gott, theils durch sinnliche Symbole, äußerlich auf eine nähere Art den Menschen unterrichten, theils auch innerlich unmittelbar in seiner Seele Ideen erwecken, erweitern und erhellen könne.

Wenn wir die Theorien unserer größten, heutigen Psychologen über das Seelenwesen im Menschen, und besonders über die Entstehung der Empfindungen, über die Erweckung, Erweiterung und Verknüpfung der Ideen studirt haben, so wird es sogar einigermaßen begreiflich, wie diese innere, unmittelbare Wirkung Gottes in der Seele vorgehen könne.

Irwing sagt im ersten Theile seiner Untersuchungen über den Menschen ausdrücklich: „Ein Wesen,

„welches mit unserer Seele von ähnlicher Natur „wäre, und die Macht hätte, unsern Nervenanfän„gen gegenwärtig zu seyn, müßte daher eben das „wirken können, was die Seele wirket. Daher ist „die Möglichkeit der Eingebungen zu beurtheilen.“

Also, schließen wir mit Recht, ist eine unmittelbare, göttliche Offenbarung nicht absolut unmöglich. Aber sie ist es auch nicht hypothetisch.

Denn einmal ist sie der menschlichen Seele nicht widersprechend, weil sie, nach Irwings Zeugniß, den Gesetzen des Denkens gemäß seyn kann. Es ist bloße Chikane, wenn man sie als eine plötzliche Infusion aller Religionswahrheiten vorstellt. Denn eine solche Infusion ist unmöglich, weil unsere Seele nur eines successiven Wachsthums fähig ist. Folglich müssen die neuen Begriffe in der Seele ebenfalls successive, und zwar durch die besondere Richtung der Aufmerksamkeit der Seele auf gewisse Gegenstände erweckt werden. Es ist hier nichts daran gelegen, zu wissen, auf welche Weise diese Richtung geschieht, die Psychologen sind hier selbst uneins genug, daß sie geschieht und geschehen muß.

Eine unmittelbare Offenbarung ist ferner möglich, durch Erregung des eignen Nachdenkens, durch Veranlassung einer schicklichen Ideenassociation, bey irgend einer Anschauung, durch Belebung und Aufklärung mancher dunkeln Perceptionen, durch bestimmte Direction der Urtheile und Schlüsse. Auf welchem Wege auch ganz neue Ideen erweckt werden kön-

könnten, ist aus der angeführten Stelle Irwings ersichtlich.

Zweytens. Eine unmittelbare Offenbarung ist weder im Widerspruch mit der Weisheit, der Allwissenheit und Güte Gottes, noch setzt sie Fehler im anfänglichen Schöpfungsplan voraus. Denn dieses alles hat man als den mächtigsten und stärksten Einwurf gegen die Offenbarung gehalten und vorgebracht, und man bringt es noch vor, obgleich dies alles durch die scharfsinnigsten Männer längst aufs bündigste widerlegt worden ist. Wir wollen hier nach unserer Gewohnheit die Hauptideen darüber angeben, das eigne Nachdenken mag sie ausführen.

Eine solche Offenbarung ist nichts überflüßiges, und folglich der Weisheit Gottes nicht zuwider. Gott handelt stets auf eine solche Weise, daß er das, was er mit wenigem thun kann, durch keine Umschweife thut. Dies können wir mit aller Sicherheit voraussetzen. Wenn sich nun darthun ließe, daß die zur Tugend und zum Glück der Menschen so nöthigen Religionswahrheiten, dem allergrößten Theile derselben entweder ganz unbekannt geblieben, oder doch nicht so früh, so rein, so zuverläßig bekannt worden wären, und daß, wenn dieses dennoch hätte geschehen sollen, große Umschweife nöthig gewesen, wenn dies alles sich zeigen läßt, so wird es doch wohl der Weisheit Gottes nicht unanständig seyn, wenn er den kürzern Weg der Offenbarung gewählt, und auf diese Weise den Menschen zu Hülfe gekommen ist.

Wir werden weiter unten sehen, wie wenig die schwächere Vernunft im Stande ist, sich Reinigkeit und Zuverläßigkeit der Religionswahrheiten zu verschaffen, da selbst der gebildete und geübte Verstand sie mit der mühsamsten Untersuchung kaum erhält. — Was aber die Umschweife betrift, so ist ja sichtbar, daß Gott beynahe die ganze Natur des Menschen hätte verändern, ihn zu einem ganz andern Wesen hätte machen, und in eine ganz andere Lage versetzen müssen, wenn er Reinigkeit und Zuverläßigkeit der Religionswahrheiten, und zwar früher, hätte erhalten sollen, als es der Gang selbst eines großen, menschlichen Geistes mit sich bringt. Aber Gott wollte Menschen schaffen, und diese konnten, vermöge ihrer Natur, weder so früh, noch auf so reine und zuverläßige Religionsbegriffe kommen, als diejenigen sind, die sie jetzt haben.

Ist es demnach der Weisheit und Güte Gottes noch widersprechend, wenn wir die hypothetische Möglichkeit einer Offenbarung zugeben? Und ist es richtig geschlossen, wenn wir sie deswegen für überflüssig erklären, weil ein und der andere große Kopf vielleicht in Jahrhunderten einmal auf diese Wahrheiten von selbst fällt? —

Eine solche unmittelbare Offenbarung widerspricht nicht der Güte Gottes, denn sie ist nichts schädliches und nachtheiliges, ob man ihr gleich dies vorgeworfen hat. Sie soll die Vernunft in ihren Operationen hindern und den Menschen zur Maschine machen.

Der Einwurf ist wirklich sehr sonderbar, denn so müßten wir überhaupt jedes Unterrichts entbehren, der im Grunde auch eine Art von Offenbarung ist. Ein anderer theilt uns Kenntnisse mit, die wir weder so früh, noch so vollständig, noch so zuverläßig, durch die eigne Bemühungen der Vernunft hätten erhalten können. Schadet das der Vernunft?

So ist es mit der Offenbarung. Sie läßt die Vernunft in allen ihren Rechten, aber daraus folgt noch nicht, daß ihr Gott nicht zu Hülfe kommen, daß er sie nicht durch verschiedene, in die Natur zwar gelegte, aber doch unerwartete Veranlassungen oder gar durch höhere Einwirkung auf die Seele, besser unterrichten und ihrem Ziele näher führen dürfe und könne.

Eine solche Offenbarung ist endlich auch nicht im Widerspruch mit der Allwissenheit Gottes, denn sie setzt keine Fehler in der anfänglichen Einrichtung unserer Natur voraus, noch hebt sie auch den ordentlichen Lauf der gesammten Natur auf.

Einmal. Sie setzt keine Fehler in der ursprünglichen Einrichtung unserer Natur voraus. Denn Gott wirkt ja nicht, um physische Fehler zu verbessern, sondern um moralische Zwecke früher und sicherer zu erreichen, als es nach der einmal gemachten Einrichtung unserer Natur möglich ist. Unsere Natur bleibt, was sie ist, Gott kehrt sie nicht auf einmal um, und macht etwas ganz anders aus ihr; er bessert nicht aus, sondern er erleichtert nur der Ver-

nunft ihre Fortschritte. Uebrigens läßt er alles, so viel möglich, natürlich geschehen.

Zum andern. Die Offenbarung hebt die Ordnung der Dinge nicht auf. Erst muß man beweisen, daß solche Offenbarungen gar nicht in den Plan Gottes gehören, daß Gott sie nicht mit in dieser uns bekannten Ordnung habe bringen können. Wer kann das? Wer hat je des Herrn Sinn und Weltplan erkannt? Und wer ist je sein Rathgeber gewesen?

Durch eine unmittelbare Offenbarung werden die Naturgesetze, z. B. der menschlichen Seele, auf keine Weise aufgehoben, es wird durch sie nur noch mehr gewirkt, als nach ihrem gewöhnlichen Gange hätte gewirkt werden können. Heißt das aber die Ordnung der Dinge zerstören?

Endlich können wir auch noch auf das zurückweisen, was bereits oben gesagt ist, Gott hätte uns zu einer ganz andern Classe von Geschöpfen machen müssen, wenn wir die Religion so rein, zuverläßig, richtig, vollständig und zu Beförderung der Glückseeligkeit und Tugend so brauchbar und wirksam hätten erhalten sollen, als wir sie jetzt erhalten können.

III.

Eine göttliche Offenbarung ist sehr wünschenswerth.

Ja, eine göttliche Offenbarung wäre gewiß für uns das erwünschteste, kostbarste Geschenk, das uns

unser

unser gütiger und weiser Vater und Schöpfer machen könnte. Lasset uns sehen, warum?

Wenn wir die Menschheit und den Menschen nach ihrer gegenwärtigen und ehemaligen wahren Beschaffenheit, beyde also in Concreto, nicht idealisch, nicht in Abstracto betrachten, wenn wir auf die Ausbildung und Entwickelung ihrer Geistesfähigkeiten und ihrer Erkenntnisse sehen; so werden wir finden, daß es bey dem allergrößten Theil der Menschen, den Religionswahrheiten, an Vollständigkeit, Gewisheit, Zuverlässigkeit, Wirksamkeit und allgemeiner Brauchbarkeit fehle, und fehlen müsse, wenn wir auch gleich zugeben, daß sie dieselben durch eignen Gebrauch der Vernunft gefunden haben. Wir wollen diese Sätze zu beweisen suchen.

Die Geschichte der Religionen liefert uns die stärksten Beweise von den Abweichungen der menschlichen Vernunft in allem, was die Religion betraf. Man sehe den Aberglauben und die abscheuliche Verirrungen des Götzendienstes und der Abgötterey in den ältesten Zeiten. Man denke an die schändlichen Mythologien, an denen der Pöbel hing und welche die Dichter ihm angenehm machten. Man erinnere sich an den Venustempel zu Corinth, wo tausend Werkzeuge der Wollust, zu Ehren der Göttin, unterhalten wurden. Kurz, man sehe auf Volksglauben oder auf Volksgottesdienst, so wird man finden, daß die Vernunft gänzlich sich verirret, und von der natürlichen reinern Religion, keinen Funken übrig behalten habe.

Aber

Aber nicht blos der Pöbel war so weit von der wahren Religion entfernt, selbst die weisesten der Griechen und Römer hatten weder reine noch vollständige, noch gewisse, am allerwenigsten aber wirksame Begriffe von der Naturreligion. Wenn man die Geschichte der Philosophie der alten Philosophen aufmerksam studirt, so wird man finden, wie schwankend, einander widersprechend, und wie seltsam sie oft von Gott, der Weltregierung und Unsterblichkeit der Seele gelehrt haben. Daher spricht ihnen Bayle alle richtigen Begriffe von Gott schlechthin ab, selbst dem Plato, von dem man doch glaubte, daß er die richtigsten Begriffe von Gott habe.

Hauptsächlich empfehlen wir des Cicero's Schrift von der Natur der Götter zu lesen, wenn man wissen will, wie die Philosophen über die Naturreligion räsonirt, wie schwankend und ungewiß alles bey ihnen gewesen. — Wie gänzlich unwirksam die Religion, der Glaube an Gott, gewesen, zeigen hundert Stellen in römischen Schriftstellern, wo sie bekennen, daß man von den Göttern nur zeitliche Güter erhalte, die Tugend und ein ruhiges Gemüth müsse man sich selbst verschaffen. Daher kommt es auch, daß Cicero in seinen Büchern von den Pflichten die Götter nur an einem einzigen Orte anführt, nemlich da, wo er von Erhaltung nützlicher Dinge spricht. (B. II. cap. 4.)

Gehen wohl unsere neuere Philosophen, die alle Offenbarung gänzlich läugnen, einen bessern Weg? Sprechen sie zuversichtlicher von der natürlichen Religion?

ligion? Haben sie mehr Festigkeit, Vollständigkeit und Wirksamkeit in dieselbe gebracht?

Wenn man die Schriften der angesehensten und vornehmsten aus ihnen — denn der nachbetende und abschreibende Haufen verdient keine Aufmerksamkeit, — gelesen und geprüft hat, so werden wir von allem, was wir suchen, oft sehr wenig, oft gar nichts finden. Sie sind mit einander selbst im Widerspruch; den einen sehen wir alle Lehren der natürlichen Religion annehmen und vertheidigen, dagegen der andere nur einen Theil derselben annimmt, und ein dritter verwirft ganz alles. Bald hören wir Zweifel über die Lehre von der Unsterblichkeit, bald wird die Vorsehung bestritten, am Ende wird auch das Daseyn Gottes geläugnet.

Wo soll man sich nun in diesem ewigen Widerstreit und Herumirren der Vernunft hinwenden? Was bleibt denen übrig, die keine Philosophen sind? — Ist es nicht einleuchtend, daß eine Offenbarung sehr wünschenswerth ist?

Doch dies wird noch mehr erhellen, wenn wir Stück vor Stück zeigen, wie unvollständig, unrichtig, ungewiß und unwirksam die Religion bey den allermeisten Menschen seyn müsse, wenn sich ihre Vernunft ganz selbst überlassen bleibt, und unter keiner höhern Leitung stehet.

Erstlich sagen wir, mangelt es den Religionswahrheiten der Vernunft an Vollständigkeit. Wie kann

kann auch der sich gänzlich überlassene Mensch alles das ausfindig machen, was die Religion zu seiner Glückseeligkeit lehret. Und wie tief liegen nicht oft die wichtigsten Erkenntnisse? Ist nicht die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, selbst den weisesten Männern des Alterthums, trotz aller ihrer Untersuchungen, dennoch nie ganz gewiß geworden? Wie sollte man nun erwarten dürfen, daß bey Menschen, welche blos mit ihren zeitlichen Bedürfnissen beschäftiget sind, und weder Zeit noch Kopf genug zu solchen Untersuchungen haben, eine so wichtige, für die Tugend und Zufriedenheit ganz unschätzbare Lehre, sich von selbst werde eingefunden haben?

Zum andern ist es offenbar, daß es den Religionswahrheiten der Vernunft an Richtigkeit fehle. Man nehme nur immer den Menschen wie er ist, so wird man finden, daß er, sich selbst überlassen, von tausend Vorurtheilen und Irrthümern dahin gerissen wird. Diese verwebt er mit seinem ganzen Gedankensystem und folglich auch mit seinen Religionsbegriffen. Haben wir nicht Zeugnisse dafür aus der Geschichte? Diese Vorurtheile werden durch den Einfluß der äußern Dinge auf ihn, noch mehr begünstigt und bestärkt, und auf diese Weise wird er niemals zu reinen, richtigen Religionsbegriffen kommen, wofern nicht eine höhere Leitung ihn wiederum auf den rechten Weg zurückführet.

Der natürlichen Religion fehlt es drittens an Gewißheit. Dies sehen wir an dem Beyspiel der alten

alten und neuen Philosophen, und es ist auch richtig, daß sich die wichtigsten Lehren der Vernunftreligion durchaus nicht bis zur Evidenz, sondern blos zu einer moralischen Gewißheit erheben lassen. Allein gesetzt auch, daß sie sich alle evident machen ließen, wie will man ihnen nun bey dem großen Haufen Gewißheit verschaffen? Durch Demonstrationen? Diese versteht er aber nicht, ihm muß und kann auf keinem andern Weg, als auf dem Wege der Auctorität, die Religion gewiß gemacht werden. Aber die Auctorität eines Philosophen wird er nie anerkennen, denn er hält ihn für einen Menschen wie sich selbst. Also ist eine höhere Auctorität nöthig, um ihm Gewißheit zu verschaffen. Soll man ihn nun aber betrügen und sagen: Gott hat dies und das bekannt gemacht, wenn es doch nicht wahr ist, daß es eine Offenbarung gibt? —

Endlich, und das ist die Hauptsache, mangelt es der natürlichen Religion auch an Wirksamkeit und allgemeiner Brauchbarkeit für die Menschen. Den Beweis haben wir oben in den Beyspielen aus der Geschichte gegeben. Hat die natürliche Religion schon bey den Philosophen keine Wirksamkeit, steht sie schon bey diesen in keinem Verhältniß mit der Tugend und Zufriedenheit, wie viel weniger wird der große und ungebildetere Haufen durch sie erweckt und erwärmt werden. Ueberdies verliert sie ihre Wirksamkeit ganz, wenn sie von den Philosophen speculativ vorgetragen wird; denn abgerechnet, daß

die allerwenigsten Menschen einen Sinn für Specu= lation haben, bleibt es immer gewiß, daß sie blos den Verstand beschäftiget, das Herz aber kalt und todt läßt.

Wenn die Religion für alle Menschen brauchbar seyn soll, so muß sie ihrer Fassungskraft angemessen seyn. Das ist aber, wie wir sehen, die natürliche Religion nicht. Die allerwenigsten Menschen können sie in dem Vortrage der Philosophen verstehen.

Und dennoch ist die Religion als Stütze der Tu= gend und als Quelle der Glückseeligkeit so nothwendig. Wie wünschenswerth ist daher eine Offenbarung, die uns die Mängel der natürlichen Religion ersetzte. Die Feinde der Offenbarung mögen immerhin gegen sie schreien, ihr eigner Kampf und Widerstreit in der natürlichen Religion beweiset, wie wünschens= werth die Offenbarung sey.

Freylich wenn wir keine hätten, so müßte die Naturreligion uns genug seyn, und wir dürften nicht fürchten, daß uns Gott unsers unvermeidlichen Mangels an Kenntnissen wegen verurtheilen würde; so wenig als wir denen Völkern alle Tugend und alle Hoffnung zu größerer Glückseeligkeit absprechen dürfen, die das Licht nicht haben, dessen wir uns erfreuen. Aber eine Offenbarung, wenn sie gleich nicht ausschließende Glückseeligkeit gewährt, würde sie doch erhöhen, und schon auf dieser Erde begrün= den. Wem sollte dies nicht die Offenbarung wün= schenswerth machen?

IV. Ueber

IV.

Ueber die Frage: ist eine Offenbarung nothwendig.

Man findet in verschiedenen Schriften, wo von der Offenbarung die Rede ist, daß sich die Verfasser außerordentlich viele Mühe geben, zu beweisen, daß eine Offenbarung nothwendig sey. Wir müssen bekennen, daß wir es keinesweges billigen können, wenn man durchaus und ohne alle Einschränkung behauptet, eine Offenbarung sey nothwendig. Denn wer will bestimmen, was Gott zu thun und zu lassen hat.

Wenn auch eine Offenbarung für uns sehr erwünscht wäre, so folgt doch noch nicht, daß uns Gott dieselbe geben müsse. Denn er muß am besten wissen, was uns gut und nöthig ist, und wir können daher nicht sogleich sagen, daß er grausam gegen uns handele, wenn er uns das versagt, was wir wünschen.

Ueberdies sind alle Beweise, die man für die Nothwendigkeit der Offenbarung vorbringt, weiter nichts, als eben die, welche wir als Beweise angeführt haben, daß sie wünschenswerth sey. Ein einziger, der in unsern Tagen von einem sehr denkenden Theologen und vortreflichen Schriftsteller ist gebraucht worden, verdient unsere Aufmerksamkeit.

Unsere Vernunft soll nemlich für sich und ohne alle Anweisung gänzlich unvermögend seyn, sich über die sinnlichen Dinge und bis zu den Wahrheiten der Religion zu erheben. Daher habe die allererste An-

weisung nothwendig eine göttliche Offenbarung seyn müssen.

Da dieser große Schriftsteller diese Behauptung weiter nicht durch Beweise unterstützt, so können wir uns von ihrer Wahrheit nicht genugsam überzeugen. Vielmehr bleibt es uns aus der Natur der menschlichen Seele einleuchtender, daß ein Mensch von gänzlicher Unwissenheit zur Wahrheit leichter übergehe, als daß er vom Irrthum mit schnellen Schritten zu der Wahrheit eile.

Man würdiget in der That die Kräfte der menschlichen Seele zu sehr herab, wenn man behauptet, die Vernunft sey ganz unfähig, auf Religionswahrheiten durch sich selbst zu kommen. Es scheint auch gegen die Geschichte zu seyn. Und überhaupt lassen sich manche wahrscheinliche Vorstellungsarten angeben, wie die Menschen auf den Begriff von Gott, von der Pflicht, ihn zu verehren und dergleichen, gekommen sind.

Daß die Menschen sich dabey oft sehr verirren, geben wir gerne zu, nur wünschen wir, daß man ihnen das Vermögen nicht gänzlich absprече, die vornehmsten Religionswahrheiten selbst zu finden.

Alle Fragen aber über die Nothwendigkeit der Offenbarung, nützen zu nichts. Gott allein kennet diese Nothwendigkeit, wir dürfen nur untersuchen, ob sie möglich und wünschenswerth ist. Beydes ist sie, und nun lasset uns zu der unendlichen Güte Gottes hoffen, daß er uns nicht ohne eine solche Anweisung wer-

werde gelassen haben, wenn seine Weisheit sie für nützlich hielt.

V.

Vermuthungsgründe für das Daseyn einer Offenbarung.

Wenn es nun gleich möglich ist, daß der Mensch durch seine eignen Kräfte, auf die wichtigsten Religionswahrheiten kommen kann; so ist es doch immer sehr wahrscheinlich, daß er, besonders bald nach seiner Entstehung, durch die Sorge für die Befriedigung seiner sinnlichen Bedürfnisse, gänzlich davon abgehalten worden, seine Aufmerksamkeit auf diese höhere Art von Ideen zu richten.

Es läßt sich daher vermuthen, daß Gott, der den Menschen zum Glück erschuf, und ihn hauptsächlich durch die Religion zum Glücke führen will, der Schwachheit des menschlichen Verstandes durch eine nähere Offenbarung zu Hülfe gekommen sey. Wie und auf was für eine Weise, das läßt sich nun nicht bestimmen, da überhaupt hier nur von Vermuthung die Rede ist.

Diese Vermuthung erhält aber große Wahrscheinlichkeit, wenn wir folgende Punkte genauer durchdenken.

Einmal, daß wir in den ältesten und glaubwürdigsten Urkunden, bey einzelnen Familien, die deutlichsten Spuren einer reinern Naturreligion, besonders der Verehrung eines einzigen Gottes, finden,

während alle übrige Völker in die tiefste Abgötterey und in schändlichen Götzendienst versunken waren.

Zum andern, daß die Vernunftreligion, wenn sie von der Art seyn soll, daß sie den Abgang einer Offenbarung ersetzen könnte, nur das Loos erhabner Weisen ist, der gemeine Haufe aber, der mehr zum Glauben als zum Denken geneigt ist, nun fast gänzlich aller Stützen der Tugend, der Ruhe und der Zufriedenheit beraubt bleibt.

Drittens, daß, da Gott den Menschen zur Glückseeligkeit erschuf, und auch dem geringsten derselben, alle Anlagen dazu ertheilte, und ihn mit mancherley Gaben und Kräften zur Erlangung derselben ausrüstete; dennoch nun alle die Anlagen, Gaben und Kräfte gänzlich vergeblich sind, wenn es dem Menschen an brauchbarer Religion fehlt, da es ausgemacht ist, daß diese ihn hauptsächlich zur Glückseeligkeit führe.

Viertens, lehrt uns die Geschichte, daß der sich selbst überlassene Mensch auf grobe Religionsirrthümer verfalle, und daß diese Irrthümer sehr schreckliche Folgen nach sich ziehen. Wir haben oben gesehen, daß man die Götter durch Unzucht verehrte, wir fügen hier noch die Erinnerung an Menschenopfer bey, die selbst in kultivirten Staaten nichts unerhörtes waren.

Fünftens. Man bedenke, wie viel Zeit eine Nation braucht, um sich nur einigermaßen aus dem Stand der Wildheit in den Stand einer erträglichen Cultur empor zu schwingen, — man überlege nur nach

An=

Anleitung der Geschichte, seit wie lange denn das ganze Menschengeschlecht den Grad der Cultur und Aufklärung erlangt habe, auf dem es sich jetzt befindet. Man wird finden, daß es noch nicht so lange her ist, und daß die Zusammenwirkung vieler Million tausend günstiger Umstände und unerwarteter Veranlassungen nöthig waren, um die Cultur und Aufklärung zu befördern.

Und doch konnte es dem Menschen leichter werden, eine frühere Cultur zu erhalten, da Künste und Wissenschaften und alles, was zur Cultur gehört, nur Aufmerksamkeit auf sinnliche Dinge fordern, da es dem Verstand weit leichter werden sollte, den Gebrauch der den Menschen umgebenden Gegenstände zu entdecken, da endlich seine Bedürfnisse ihn zwingen, aufmerksam auf das zu seyn, was ihm nützlich ist.

Da dessen allen ungeachtet die Cultur doch so späte zu einem höhern Grade stieg; so mache man den Schluß, wie langsam die Naturreligion fortschreiten müßte, und wie außerordentlich spät sie allgemein werden könnte. Zuerst sorgt der Mensch für seine leiblichen Bedürfnisse, das ist natürlich; für die geistigen sorgt er zuletzt. Hierzu kommt, was wir oben gesagt haben, daß selbst bey cultivirten Völkern, von tausenden kaum einer seyn würde, bey dem man sie so rein, wahr und zuverläßig angetroffen, daß sie zugleich wirksam für Herz und Leben wäre. Da nun die Offenbarung alle diese Mängel hebt, und für alle Menschen brauchbar; ist es nicht zu vermuthen,

then, daß Gott diese Mängel heben und uns eine Offenbarung schenken werde?

Sechstens endlich. Mitten unter dem tiefsten Verfall des Menschengeschlechts verbreitete sich eine Religion, welche nicht nur die Wahrheiten der natürlichen in ihrer vollen Klarheit, Richtigkeit und Wirksamkeit darstellte, sondern damit noch andere erhabene und beglückende Lehren verband. Diese Religion, welche sich mit großer Schnelligkeit verbreitete, bald aber unter dem tiefen Verfall des menschlichen Geschlechts erlag, und lange Zeit ganz unkenntlich war, hat sich in unsern Tagen in neuem und vollem Glanze wieder erhoben. Viele tausende danken ihr die Stärke zur Tugend, die Ruhe und Zufriedenheit des Herzens, den Muth im Leiden und die Freudigkeit im Tode. Die gelehrtesten Männer, die rechtschaffensten und denkendsten Personen haben sie für die vortreflichste, für die beste Religion erkannt, und sie gegen feindseelige Angriffe vertheidigt. Gibt dies alles nicht der Vermuthung Raum, daß Gott wirklich den Menschen eine Offenbarung gegeben habe?

So weit können wir mit unsern Vermuthungsgründen gehen. Es mag seyn, daß sie denen, die die Offenbarung für überflüßig halten, sehr schwach scheinen. Ein jeder urtheilt nach seiner Empfindung und nach seiner Einsicht. Uns wenigstens scheint eine göttliche Offenbarung, die der Religion mehr Stärke, Licht, Wirksamkeit und Brauchbarkeit gibt, so erwünscht, daß wir jeden haltbaren Vermuthungs-

grund

grund für das Daseyn einer Offenbarung so lange mit Vergnügen ergreifen, bis wir uns durch Beweise anderer Art, von dem wirklichen Daseyn der Offenbarung völligst überzeugt haben. — Für denkende und gutgesinnte Jünglinge ist es Pflicht, in diesem Falle nicht eher auf die Auctorität anderer zu gehen, als bis sie vom Anfang bis zum Ende alles selbst durchdacht und geprüpft haben.

VI.

Kennzeichen der Offenbarung und Beweise für dieselbe.

Wenn es nun möglich und wahrscheinlich ist, daß Gott eine Offenbarung den Menschen gegeben habe, woran würde man erkennen, daß sie eine göttliche, wahre Offenbarung sey, da so viele Nationen mit Offenbarungen prahlen, die doch offenbar falsch und erdichtet sind? — Bey der Beantwortung dieser Frage werden wir stufenweise zu Werke gehen, und zuerst zeigen, woran man erkennen kann, daß eine vorgebliche Offenbarung keine wahre sey, alsdann wollen wir sehen, was sich für positive Beweise für die wahre Offenbarung ausfinden lassen.

Eine wahre Offenbarung darf erstens keine Widersprüche gegen die gesunde Vernunft und gegen die evidenten und allgemein anerkannten Sätze der Philosophie und natürlichen Religion enthalten. — Jede Offenbarung, welche erweislich solche Irrthümer enthält, ist nicht göttlich.

Doch ist bey der Anwendung dieses Criterii, die Behutsamkeitsregel nicht zu vergessen, daß man nicht seine Philosophie, nicht seine individuelle Art über gewisse Wahrheiten zu denken, zum Maasstab der Offenbarung mache, denn in diesem Falle könnte Widerspruch leicht statt finden; sondern, daß man auf die evidenten und allgemein als wahr erkannten Sätze der Vernunft sehen, und nach dieser Richtschnur die Wahrheit der Offenbarung beurtheilen müsse.

Eine wahre Offenbarung darf zweytens sich nicht selbst widersprechen. Ein solcher Widerspruch wäre ein offenbarer Beweis von menschlicher Erfindung. Indessen ist auch hier wiederum Behutsamkeit nöthig, damit man nicht durch den Schein verführt, da einen Widerspruch finde, wo in der That keiner ist.

Eine göttliche Offenbarung darf drittens nichts enthalten, was der Würde Gottes widerspräche. Hier unterscheide man Sache und Vortrag. Von der erstern ist hier hauptsächlich die Rede. Denn der Vortrag der erhabensten Wahrheit muß oft wegen der menschlichen Schwachheit im Begreifen, auf eine sehr sinnliche und menschliche Art vorgetragen werden. Das thut der Wahrheit selbst keinen Schaden und ist der Würde Gottes nicht zuwider, denn einst kommt doch allemal die Zeit, wo sie von ihrer Einkleidung enthüllt und in ihrem eigentlichen Glanze dargestellt wird.

Eine

Eine göttliche Offenbarung darf viertens nichts enthalten, was der Natur des Menschen widerspricht. Da sie für die Menschen gegeben ist, so würde sie dadurch für sie unbrauchbar werden. Sie darf also z. B. keine gänzliche Ausrottung der Leidenschaften, keine völlige Entsagung des Genusses aller sinnlichen Vergnügungen, keine Entfernung von der Welt u. dgl. verlangen. Und wenn sie uns gleich zeigen muß, worin die höchste und vollkommenste Tugend bestehe, und wie man dazu gelange, so darf sie doch nicht fordern, daß wir hier schon absolut diese Vollkommenheit uns verschaffen müssen. Der allwissende und allgütige Gott, der unsere Natur aufs genaueste kennet, wird eine solche Forderung nie thun.

Fünftens. Jede vorgebliche Offenbarung ist falsch, sobald sie nicht die Veredlung der Menschen und ihre wahre Glückseeligkeit zum Zwecke hat. — Gott kann nach seiner unendlichen Güte aus keiner andern Absicht den Menschen durch eine Offenbarung zu Hülfe kommen, als aus der Absicht, sie zu belehren, wie sie sich immer mehr und mehr veredeln und verbessern und dadurch der wahren Glückseeligkeit immer näher kommen können. Bey einer Offenbarung, der diese Belehrung fehlt, welche von den wichtigsten zu unsrer Ruhe und Zufriedenheit nothwendigen Wahrheiten schweigt; — bey einer solchen Offenbarung ist nichts göttliches, sie ist ein Nichts.

Eine Offenbarung, welche, sechstens, nicht allgemein brauchbar, und da, wo sie als Offenbarung erkannt und angenommen wird, nicht wirksam

zur Beförderung der Tugend ist: eine solche Offenbarung scheint nicht göttlich zu seyn. Es könnte zwar durch die Schuld der Menschen selbst die Wirksamkeit der wahren, göttlichen Offenbarung eingeschränkt werden. Allein bey alle dem würde die wahre Offenbarung doch stets allgemein brauchbar bleiben und an vielen ihre Kraft und Wirksamkeit beweisen. Einer erdichteten fehlt beydes.

Endlich siebentens ist bey der Offenbarung dies zu bemerken, daß sie unumgänglich nothwendig falsch seyn müsse, wenn diejenigen, die sie zuerst bekannt machten, in dem gegründeten Verdachte stehen, daß sie Schwärmer oder Betrüger, oder schwache Köpfe gewesen. — Gott muß natürlicher Weise, wenn er eine Offenbarung ertheilt, dieselbe gewissen Menschen ertheilen. Vernünftiger Weise läßt sich vermuthen, daß eine solche Offenbarung nur wenigen werde unmittelbar gegeben werden, denn diese können ihre erlangten, höhern Einsichten unter den übrigen Menschen verbreiten, vorausgesetzt, daß sie zugleich im Stande sind, ihre auf göttliche Auctorität gegründete Lehre durch unumstößliche Beweise zu erhärten.

Wenn nun ein neuer Lehrer auftritt und vorgibt, eine göttliche Offenbarung erhalten zu haben, es findet sich aber, daß er sich entweder selbst getäuscht, oder, welches ganz schändlich ist, mit Vorsatz andere zu täuschen sucht; — so ist es Pflicht, im ersten Falle, ihn mit Mitleiden und Sanftmuth als einen Schwärmer, im zweyten Falle, mit Strenge und Verachtung als einen Betrüger abzuweisen.

Eine wahre, göttliche Offenbarung müßte also gerade das Gegentheil von alle dem an sich haben, was bisher beschrieben worden ist. Allein sie muß dessen ungeachtet auch noch positive Beweise für sich haben, und es muß daher die Frage noch beantwortet werden, woran erkennet man, daß diese oder jene neue Lehre Offenbarung sey? Diese Frage ist sehr schwer. Doch lassen sich einige Merkmahle angeben.

1. Es wird vorausgesetzt, daß der Mann, oder die Männer, welche eine Offenbarung gehabt zu haben vorgeben, allgemein als redliche, rechtschaffene und Gott ergebene Leute bekannt seyen, daß man an ihnen keine Spur von Schwärmerey, keine Ueberspannung der Einbildungskraft, keine Neigung, sich durch eine neue Lehre hervorzuthun, oder dadurch zeitliche Vortheile zu erhalten, bemerke: daß sie überhaupt bey der Ausbreitung ihrer Lehre mit kaltem Blute, und dennoch mit Wärme für die Wahrheit zu Werke gehen, daß sie zu überzeugen und nicht blos zu überreden suchen, daß endlich ihre Lehre selbst einleuchtend wahr, richtig, vollständig, allgemein brauchbar und wirksam sey.

Wenn sich nun erweisen läßt, daß ein oder mehrere solcher Lehrer sich vorher in einer Lage und in einem Zustande befunden haben, in welchem sie schlechterdings von sich selbst auf diese bessern Kenntnisse nicht verfallen konnten; daß sie ungelehrte und in den Wissenschaften nicht eingeweihete Leute seyen; — so möchten wir wissen, ob es nicht höchst wahrscheinlich sey, daß diese Leute eine höhere Belehrung erhalten haben.

Wenn

Wenn man sie nun sonst in allen ihren Reden keiner Unwahrheit beschuldigen kann, wenn ihre Lehre die strengste Prüfung aushält, und sie dringen nun darauf, daß sie nicht aus eigner, sondern aus göttlicher Auctorität reden; darf man ihnen keinen Glauben beymessen?

2. Die Vortreflichkeit des Inhalts der Offenbarung kann ebenfalls zum Beweise ihrer Göttlichkeit dienen. Wir können und dürfen zwar nicht zum voraus bestimmen, was eine Offenbarung uns kund machen soll. Allein, wenn die Offenbarung alle Wahrheiten der Naturreligion rein, richtig, vollständig, zuverläßig und in ihrer ganzen Brauchbarkeit für alle vorträgt; — wenn sie noch andere Lehren beyfügt, welche unsere Ruhe und Zufriedenheit erhöhen; — wenn sie endlich die vollkommenste, vollständigste und vortreflichste Moral lehret, und darauf dringt, den Menschen, indem sie ihm Gott ähnlicher zu machen sucht, auch zu einer größern Glückseeligkeit zu erheben; — wenn eine Offenbarung dieses leistet, und zwar zu einer Zeit, wo sich der menschliche Verstand in einer Lage befindet, daß es höchst unwahrscheinlich ist, daß ein einziger Mensch von selbst auf diese Wahrheiten verfalle; — so ist es allerdings höchst wahrscheinlich, daß die Offenbarung wahr und göttlich sey.

3. Läßt es sich aus der Geschichte beweisen, daß die Offenbarung in den göttlichen Weltplan einpasset, daß sie vorbereitet, und von der Vorsehung in der Ausbreitung unterstützt wurde, daß sie trotz

der größten Hindernisse dennoch festen Fuß gewann; — so läßt sich wiederum sehr wahrscheinlich schließen, daß eine solche Offenbarung göttlich sey.

4. Der stärkste Beweis für eine Offenbarung würde aber allemal der seyn, wenn Gott dem Manne, den er als seinen außerordentlichen Gesandten aufgestellt, durch außerordentliche, mit Hülfe menschlicher Kräfteniem als hervorzubringende Effecte beystünde, und auf diese Weise seinen Vortrag bestätigte. Mit einem Wort: Wunder sind der stärkste Beweis für eine göttliche Offenbarung.

Es kan niemand, der sich mit Sorgfalt um den Fortgang der Litteratur unsers Vaterlandes, und um die Fortschritte der Wissenschaften bekümmert, unbekannt seyn, wie viel seit einigen Jahren über, für und wider die Wunder geschrieben worden, wie heftig man dagegen mit allem Schein der Neuheit gestritten, (nicht als ob die Deutschen die ersten wären, die solche Angriffe gemacht, diese Ehre, wenn es eine ist, müssen sie den Engländern und Franzosen überlassen, sondern dies soll nur von den neuscheinenden Einwürfen verstanden werden;) und wie viele dadurch bewogen worden, über die Wunder zu spotten, und jede Erzählung davon als eine Lüge zu verachten.

Wir sind zu Folge unsers Plans genöthigt, in der Folge noch von den Wundern zu sprechen und können uns daher hier in keine Beurtheilung dieser Streitigkeiten einlassen. Soviel denken wir aber doch hier annehmen zu dürfen, daß eine Offenbarung keinen

stär=

stärkern Beweis für sich haben könnte als die Wunder. Und dies werden wohl selbst diejenigen nicht in Abrede seyn können, welche die Wunder überhaupt läugnen.

Uebrigens bleibt es für uns immer eine wichtige Pflicht, nachzuforschen, ob nicht wirklich eine solche göttliche Offenbarung vorhanden sey, als die ist, von der wir bisher gesprochen haben. Vielleicht ist unser Suchen nicht vergebens, vielleicht haben wir uns wirklich eines höhern Lichts zu erfreuen.

VII.
Noch ein paar Anmerkungen über die Offenbarung.

1. Die Offenbarung wird von Gott durch Menschen den übrigen ertheilt. Es ist also natürlicher Weise zu erwarten, daß, da sie zuförderst den Zeitgenossen desjenigen, der sie erhielt, nützlich seyn soll, auch der Vortrag und die Einkleidung der Gedanken in Worte dem Geist und der Denkungsart des Zeitalters gemäß, und also in manchen Stücken lokal seyn werde. Aber in diesem Lokalen, werden Anspielungen, Fingerzeige, Keime von höhern Wahrheiten liegen, welche die Nachwelt weiter entwickelt.

2. Eine göttliche Offenbarung darf nicht gerade allgemein seyn, das heißt, es ist nicht absolut nothwendig, daß diese Erleuchtung auf einmal in allen Theilen der Welt zugleich geschehe. Dies ist einmal schon wegen der außerordentlichen Verschiedenheit

heit des Fassungsvermögens der Menschen unmöglich; sodann ist das schon eine große Wohlthat Gottes, wenn sich das Licht von einem Orte aus schnell weiter verbreitet; endlich nimmt doch der größere und kultivirtere Theil der Menschen an einer solchen Offenbarung Antheil.

3. Der Einwurf: daß doch der allergröste Theil der Menschheit noch ohne Offenbarung sey, und daß daraus entweder Ungerechtigkeit von Seiten Gottes, oder dies folge, daß Gott seine Absichten auch ohne Offenbarung erreichen könne, folglich ihr Daseyn unwahrscheinlich sey; — dieser Einwurf ist zwar sehr scheinbar, aber vielleicht doch zu heben.

Erstlich wissen wir nicht, was Gott mit jedem Volke für Absichten hat. In der moralischen Welt sind Stufen, wie in der physischen. Sollen nun alle ungleiche Stufen der Erleuchtung und Aufklärung Ungerechtigkeit seyn, so darf auch die ganze physische Natur sich empören, und man schreibt Gotte dadurch gleichsam vor, was er thun und lassen sollte.

Sodann. Hat Gott ein Volk zu früherer und höherer Aufklärung bestimmt, so bedurfte es ohne Zweifel einer Offenbarung. Die Strahlen ihres Lichts theilen sich andern Völkern mit, und also bleibt eine Offenbarung immer wohlthätig für viele. Haben andere Völker keine Offenbarung erhalten, so hat Gott mit ihnen andere Absichten, von denen wir versichert seyn können, daß sie die Absichten eines liebevollen und gütigen Gottes seyn werden.

Ueber=

Ueberhaupt ist es die äußerste Verwegenheit, Gott über die ungleiche Vertheilung der Güter gleichsam zur Rechenschaft ziehen zu wollen. Können wir seine ewigen Plane durchschauen? Können oder dürfen wir bestimmen, was er thun wird? — Und was ist das für ein Schluß, weil die Offenbarung nicht allgemein ist, gibt es keine. Gerade als wenn ich schließen wollte: weil der größte Theil der Menschen nicht reich ist, gibt es keinen Reichen.

4. In dem Fortgange der Zeiten, mit dem wachsenden Lichte der Aufklärung und der zunehmenden Stärke der Vernunft gewinnen die Wahrheiten der Offenbarung einen weiten Wirkungskreis. Scheint es gleich in unsern Zeiten, als ob die Lehre der großen Geister, daß eine Offenbarung nichts und überflüßig sey, bey allen denen Beyfall gewinne, welche sich zu der feinern und aufgeklärtern Welt zählen: so ist doch nicht zu erwarten, daß diese Abneigung und Verachtung lange dauern werde. Die Wahrheit siegt endlich doch, und wenn gleich verdorbne Sitten, ein unbändiger Hang zur Freyheit, Unwissenheit und Leichtsinn, ihr eine Zeitlang die Herrschaft streitig machen; so werden doch die unglücklichen Folgen jener fehlerhaften Zustände, den bethörten Menschen einst die Augen öfnen und sie zwingen, da Licht, Ruhe und Stärke zu suchen, wo sie es am sichersten und allein finden können!

Von der

Christlichen Religion.

Vorerinnerungen.

Seit achtzehn hundert Jahren wird das Christenthum von vielen tausend Menschen, selbst von gelehrten und sehr denkenden Männern, für eine göttlich geoffenbarte Religion erkannt, und viele haben sich deutlich und öffentlich erklärt, daß sie in dieser Religion allein das gefunden hätten, was sie sonst überall vergebens suchten.

Dagegen gibt es auf der andern Seite sehr viele, die, obwohl im Christenthum geboren und erzogen, es dennoch gänzlich verwerfen, und behaupten, daß diese Religion unmöglich göttlich seyn könne, weil sich durchaus keine tauglichen Beweise dafür finden ließen. Diejenigen Beweise, die man ihnen dagegen vorhält, verwerfen sie als unächt, und häufen oft eine Menge Sophistereyen, um keinen Beweis wider sie aufkommen zu lassen.

Da diese Leute so gut zur Proselytenmacherey aufgelegt sind, als gewisse andere Partheyen, so ist

es leicht zu begreifen, wie sehr sich der Haufe von ihren Anhängern vermehrt haben müsse. Und wir finden wirklich, daß sehr viele, die sich für aufgeklärter und geistvoller halten als andere, das Christenthum, heimlich oder öffentlich, verwerfen und als einen Volksaberglauben verlachen.

Es ist daher nach unserer Einsicht und Ueberzeugung äußerst nothwendig, die Frage genau, mit allem Ernst und mit der größten Aufmerksamkeit zu untersuchen: ist die Christliche Religion wirklich und in der That göttlich, oder ist sie es nicht?

Hierzu haben wir wichtige Beweggründe. Unsere Eltern und alle, die uns umgeben, sind dieser Religion zugethan, wir selbst sind in der ersten Kindheit sogleich in diese Religionsgesellschaft aufgenommen und frühzeitig in derselben unterrichtet worden. Die meisten haben sogar ein öffentliches Bekenntniß abgelegt, daß sie dieser Religion ihr ganzes Leben hindurch treu bleiben wollen.

Wie nun aber, wenn diese Religion, wie ihre Feinde behaupten, falsch wäre? Wie nun, wenn Jesus Christus, nach dessen Namen wir uns nennen, ein Betrüger gewesen? Was haben wir in diesem Falle zu thun?

Ernsthaft, bedächtlich und unpartheyisch zu untersuchen, zu prüfen, zu forschen. Dies allein

führt

führt uns zur Wahrheit. Finden wir denn doch, daß Wahrheit im Christenthum, daß es göttlich ist, so lasset uns, trotz des Schreyens der Feinde, diese Religion bekennen, und ihren Stifter als unsern größten Wohlthäter verehren.

Bey einer solchen ernstlichen Prüfung aber, dürfen wir keine verächtliche Seitenblicke auf die Einwürfe der Gegner des Christenthums werfen, wie sonst viele gethan haben, sondern wir müssen allerdings auch auf diese Gegner Rücksicht nehmen, da manche unter ihnen sind, die mit Gelehrsamkeit, Scharfsinn und kaltem Blute begabt, nicht mit Kinderwaffen, wie der Troß der witzelnden und alles lächerlich machenden Gegner gethan, sondern mit Waffen, die sich für Männer geziemen, gegen das Christenthum zu Felde zogen.

Dieser Gegner Einwürfe zu entwickeln, zu prüfen und die Gründe dagegen aufzusuchen, sey ein Hauptgeschäft des Selbstdenkers und desjenigen, der über die Christliche Religion zur Gewißheit kommen will. Wir werden zwar die wichtigsten Einwürfe nicht unbemerkt lassen, aber alle zu beantworten, ist außer unserm Plane.

Bey dieser Prüfung der Einwürfe hat man sich wohl in Acht zu nehmen, daß man nicht vor einem oder dem andern, der den Schein der Unwiderleglichkeit an sich hat, zu sehr erschrecke. Man löse sie

nur in ihre ersten Bestandtheile auf, nehme jeden Satz einzeln, wende ihn nach allen Seiten, ersetze die Lücken, die oft durch einen Sprung gemacht worden sind, und man wird finden, daß der fürchterliche Einwurf oft blos durch eine nicht sogleich bemerkte Sophisterey, oder durch den zweydeutigen Gebrauch gewisser Worte, diese Furchtbarkeit erhalten habe.

Eine Bemerkung des ehrwürdigen Spaldings in Rücksicht auf die Angriffe des Christenthums können wir hier nicht vorbeylassen. „Welchen guten Men„schen,“ sagt er, „dem Wahrheit und Unparthey„lichkeit werth ist, muß es nicht mit Unwillen auf„bringen, in der feindseeligen Behandlung der Reli„gion, die niedrige Haderkunst noch immer so häufig „wiederholt zu sehen, daß man Ungereimtheiten ein„zelner Partheyen, oder verjährte Vorurtheile mit „dem Christenthum selbst vermengt, und über das „letztere völlig zu triumphiren meint, wenn man „jene in einem widersinnigen Licht aufgestellt hat? „Das heißt, ganz verschiedene Dinge in eine Masse „werfen und mit Vorsatz ihren Unterschied verschwei„gen, damit ja auch vor der Hand der untadelhafte „Theil mit unter der Geißel blute, die man hernach „nur über den Schuldigen aufgehoben zu haben „vorgibt.“

Ein solches unläugbar unedles Verfahren ist in unsern Tagen, leider! nicht selten. Es ist ver-

geb-

geblich, daß man zeigt, Systeme der Partheyen und Christliche Religion seyen keineswegs einerley. Man thut, als ob man diese Erinnerung nicht hörte und fährt in den Feindseeligkeiten fort. Da ist nun freylich nichts weiter zu machen, als daß man edelmüthige, junge Herzen durch aufrichtige Darstellung des wahren Christenthumes vor solchen tückischen Verläumdungen verwahre.

Ist die Folge dieser Materialien nur einigermaßen geschickt, dieses zu bewirken, so werden sie ihren Zweck erreicht haben. Sie enthalten weder Polemik noch Dogmatik. Dieses wird abermals den Gesichtspunkt bestimmen, aus welchem sie am richtigsten beurtheilt werden können!

Erster Abschnitt.

Jesus ist ein Lehrer der Wahrheit und ein göttlicher Gesandter.

I.

Kurze Nachricht von dem Leben Jesu.

Aeußerst wichtig ist es für uns, den Mann genauer kennen zu lernen, der uns eine neue Religion geschenkt, und sich als einen göttlichen Gesandten dargestellt hat. — Wir setzen voraus, daß die Quellen, woraus wir die Geschichte seines Lebens, seiner Thaten und die Züge seines Charakters schöpfen, ächt, gewiß und zuverläßig seyen, wiewohl es in der Folge noch bewiesen werden muß. Diesen Quellen folgen wir, und werden das Leben dieses Religionslehrers hier nach seinen Hauptumständen beschreiben. Denn, daß er wirklich gelebt habe, das hat noch nie, unsers Wissens, jemand bezweifelt.

Jesus wurde zu Bethlehem in Judäa, das damals, durch Gunst des Kaisers Augustus, der grau-

same

same Idumäer, Herodes, beherrschte, von einer jüdischen Mutter gebohren. Zu Nazareth, dem Aufenthalte seiner Eltern, wurde er erzogen. Wir wissen von seiner Geschichte weiter nichts, bis in sein dreyssigstes Jahr, als daß er das Handwerk seines Vaters erlernt, und an Vollkommenheiten stets zugenommen. Daß er mit zunehmenden Jahren nicht versäumt haben werde, sich zu Ausführung des großen Planes, den er im Sinne hatte, geschickt zu machen, läßt sich vermuthen.

Einige Zeit vorher, ehe Jesus öffentlich auftrat, machte ein Verwandter von ihm, Namens Johannes, ein großes Aufsehen. Er war nach Art eines berühmten alten Propheten bekleidet, führte lange in unbewohnten Gegenden ein strenges und rauhes Leben, und fing endlich in den am meisten von Menschen besuchten Gegenden des Jordans an, öffentlich zu lehren.

Damals waren die Juden unter der Herrschaft der Römer, welche zwar nach dem Tode des Herodes das Land unter den Archelaus, Antipas und Philippus vertheilt, dem erstern aber Judäa, wegen seiner schlechten Aufführung wieder abgenommen, und es der Regierung von Procuratoren, die unter dem Gouverneur von Syrien stunden, überlassen hatten.

Die Juden fanden eine heidnische Oberherrschaft aufs äußerste unerträglich und hofften mit mehr als gewöhnlicher Sehnsucht, auf den Messias, das ist, auf den mächtigen König aus ihren Mitteln, der sie,

dies hochmüthige Volk, nicht nur von fremder Herrschaft befreyen, sondern sie selbst zu Herrn der Welt machen sollte. Sie glaubten in ihren heiligen Büchern zu finden, daß ein solcher Retter ihnen von Gott versprochen sey, und ihre Lehrer hatten berechnet, daß die Zeit seiner Ankunft nicht mehr entfernt seyn könne. Johannes lehrte, daß der versprochene Retter nahe sey, daß sie aber ihre Gemüthsverfassung ändern und besser werden müßten, wenn sie Antheil an dem Glücke haben sollten, das ihnen der Messias verschaffen könnte. Alle diejenigen, welche seiner Lehre Gehör gaben, weihete er feyerlich durch die Taufe im Jordan zu Mitgliedern des Messiasreiches ein.

Jesus, der nun sein dreyßigstes Jahr angetreten, und sich auf alle Weise zu seinem künftigen Lehramte vorbereitet, sich deswegen auch vierzig Tage lang in einer von Menschen ganz leeren Gegend aufgehalten hatte, kam selbst an den Jordan, um sich vom Johannes taufen zu lassen, ob sich gleich dieser anfangs weigerte, aus dem Grunde, weil Jesus höher sey als er. Bey dieser Taufe, so erzählen die Geschichtschreiber, soll sich ein sonderbares Phänomen ereignet, und eine Stimme haben hören lassen: dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.

Von dieser Zeit an wies Johannes seine Schüler und alle, die zu ihm kamen, auf Jesum, als auf den Mann, von welchem er oft gesagt, daß er bald nach ihm kommen, und große Thaten thun werde. — Ein neuer Gegner der Christlichen Religion, behauptet

hauptet ohne Scheu, Johannes und Jesus hätten dies alles betrügerischer Weise mit einander verabredet, und einen Plan geschmiedet, nach welchem sie das Volk aufs vortheilhafteste täuschen zu können glaubten. Er hat vergessen, diese Behauptung, so wie unzählich andere, oft höchst albern boshafte, zu beweisen; folglich muß man sie für das nehmen, was sie ist.

Von der Zeit fing Jesus öffentlich an, und zwar zuerst in Galiläa, zu lehren, daß das Reich des Messias nahe sey, daß man aber auf keine andere Weise zu dem Genusse der Wohlthaten desselben kommen könne, als durch völlige Sinnesänderung und gänzliche Lebensbesserung. Er hatte bald eine Anzahl vertrauter Schüler, welche aber anfangs, wie es scheint, nicht beständig bey ihm blieben, ob sie ihn gleich in der Folge immerfort auf seinen Reisen begleiteten.

Nachdem er sich einige Zeitlang in Galiläa aufgehalten, reisete er mit den vertrauten Schülern, die er bey sich hatte, nach Jerusalem auf das Osterfest. Er zeigte sich aber daselbst noch nicht als Lehrer, weil er ein gerechtes Mißtrauen in die Gesinnungen des Volkes setzte, und überhaupt jetzt noch alles Aufsehen durchaus vermeiden wollte.

Einige Zeitlang hielt er sich hernach noch in Judäa auf und ließ seine Jünger taufen, er selbst lehrte hie und da, und es fehlte ihm bald nicht mehr an einer großen Menge Anhänger. Weil die Parthey

der Pharisäer über die große Anzahl seiner Schüler aufmerksam wurden, und Johannes unterdessen vom Herodes gefangen gesetzt worden war; so kehrte Jesus nach Galiläa zurück, wo er seinen öffentlichen Unterricht fortsetzte.

Er bestätigte seine Lehre durch außerordentliche Thaten, von deren Gewißheit in der Folge noch soll gesprochen werden.

Einige Zeit hielt er sich auch zu Capernaum auf, wo er das Volk öfters lehrte. Hier suchte er sich wiederum einige rechtschaffene, aber ganz gemeine Männer zu Schülern aus, so daß er von vertrauten Schülern nach und nach zwölfe beysammen hatte. Diese guten Leute glaubten anfangs und lange nachher noch, er werde ein weltliches Reich errichten, und das Volk, über seine Thaten sowohl, als über seine Lehre voll Erstaunen, wollte ihn auch etlichemal zum Könige ausrufen. Aber er entzog sich ihm jederzeit und floh in die Einsamkeit.

Es war auch nöthig, daß er öffentlich bewies, wie ganz es ihm nicht darum zu thun sey, eine weltliche Herrschaft zu errichten, indem seine Feinde, die sich seit seiner zweyten Reise nach Jerusalem sehr vermehrt hatte, in ihren verfänglichen Fragen ihm Schlingen und Fallen aller Art legten, denen er aber durch die vortreflichsten Antworten jederzeit aufs beste auswich.

Den größten Theil seines Lebens, als Lehrer, brachte Jesus auf Reisen zu, weil er überall bessere

Be=

Begriffe verbreiten wollte. Wo er Gelegenheit fand, zum Volke zu reden, da that er es mit einem Eifer und Nachdruck, der seine Zuhörer für ihn einnahm. Wir müssen dabey bemerken, daß er, wie es im Orient gewöhnlich ist, die erhabensten Sittenlehren in Parabeln und Erzählungen einkleidete, daß sinnliche jüdische Volk konnte die bloße, trockne Wahrheit nicht vertragen. Seinen Vertrautern, die oft in dem Fall waren, ihn nicht verstanden zu haben, enthüllte er die Wahrheit und stellte sie ihnen dar, wie sie war. Gleichwohl vergaßen sie sehr oft wieder, was er sie gelehrt, und dies mußte ihn freylich oft sehr kränken.

Indessen daß Jesus auf seinen Reisen durch seine Lehren und Thaten immer mehr Aufsehen machte, und oft eine ungemein zahlreiche Begleitung hatte: wurden die jüdischen Großen und besonders ihre Priester und Lehrer, die ihren Credit bey dem Volke größtentheils durch den offenbar bessern Unterricht Jesu verloren hatten, immer eifersüchtiger und gehässiger gegen ihn.

Besonders waren die Pharisäer seine grimmigsten Feinde, weil er ihre Heucheley, ihr schlechtes und verdorbenes Leben, und ihre falsche Schrifterklärung öffentlich aufdeckte, und dem übel geleiteten Volke zeigte, wie unrichtig und schlecht es bisher unterrichtet worden sey. Daher umgaben sie ihn überall, legten ihm die verfänglichsten Fragen vor, und suchten auf alle Weise ihn dahin zu bringen, daß er etwas sagen oder thun sollte, was sie mit einigem Schein der Wahrheit ihm als ein Verbrechen anrechnen könnten.

Allein

Allein ihre Bemühungen waren vergebens, wie wir bereits erinnert haben. Er gab ihnen jedesmal passende Antworten, und zeigte ihnen wohl oft, daß er ihre tückischen Absichten gar wohl bemerke. Dies brachte sie noch mehr auf und ihre Wuth stieg so weit, daß sie auf Mittel bedacht waren, ihn heimlich oder öffentlich aus dem Wege zu schaffen. Doch hielt ihre Furcht vor dem Volke sie noch zurück.

Jesus wußte dies alles gar wohl. Er wußte auch, und sagte es seinen vertrautern Schülern, daß er eines gewaltsamen Todes durch die Hände seiner Feinde sterben würde. Aber er wollte öffentlich sterben, und weil dazu der rechte Zeitpunkt noch nicht vorhanden war, so entzog er sich den Nachstellungen seiner Feinde.

Im dritten oder vierten Jahre seines Lehramtes, (denn genau können wir dies nicht bestimmen,) reiste er das letztemal auf das Osterfest nach Jerusalem. Er sagte auf dem Wege dahin zu seinen Schülern mit deutlichen Worten, daß er daselbst gefangen, dem heidnischen Landpfleger übergeben, aufs äußerste gemißhandelt, und endlich des schimpflichsten Todes am Kreutze sterben werde. — Die Schüler hörten das wohl an, weil sie aber beständig noch von einem weltlichen Messiasreiche träumten, so schien ihnen dies unglaublich.

Zu Jerusalem hielt Jesus seinen öffentlichen Einzug unter Begleitung einer großen Volksmenge, die ihm zujauchzten, in der Meynung, nun werde er viel=

vielleicht Anstalt treffen, ein weltliches Reich zu errichten. Dies verursachte freylich unter der Priesterschaft und den Pharisäern große Bewegungen und sie stellten ihm mehr als jemals nach. Jesus aber entzog sich ihnen und ging des Abends aus der Stadt. So machte er es auch die noch übrigen wenigen Tage. Des Tages über lehrte er und beschämte noch sehr oft die Pharisäer, des Nachts hielt er sich zu Bethanien auf.

Nun rückte die Zeit seines Leidens immer näher heran. Einer aus seinen vertrautern Schülern, vom schändlichsten Geitze und vom Verdruß über die fehlgeschlagene Erwartungen, in Absicht auf das Messiasreich, angetrieben, erbot sich niederträchtiger Weise bey dem hohen Rath zu Jerusalem, den nächtlichen Aufenthalt seines Lehrers zu verrathen, und der Anführer einer Anzahl Soldaten zu seyn, die Jesum gefangen nehmen sollten. Das war den niederträchtigen Priestern erwünscht. Der elende Verräther erhielt zur Belohnung eine Summe von funfzehn Thalern.

Jesus hatte ihn vor dem Verbrechen, durch die Anzeige, daß einer seiner Schüler ihn verrathen würde, gewarnt. Vergebens! Die teuflische Seele blieb bey ihrem Vorhaben.

Den Abend vor seiner Gefangennehmung aß Jesus noch das Osterlamm mit seinen Schülern. Er warnte den Verräther nochmals, wiewohl vergebens, denn er ging bald darauf fort, um sein Vorhaben aus=

auszuführen. Gegen das Ende der Mahlzeit nahm Jesus ein Brodt, sprach ein Dankgebet und theilte das Brodt mit den Worten: das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird, unter die Schüler aus. Darauf nahm er einen Becher mit Wein, ließ sie alle daraus trinken, und sagte dabey: das ist mein Blut, das für viele zur Vergebung der Sünden vergossen wird. Er ermahnte sie, diese Handlung oft zu wiederholen und dabey sich seiner zu erinnern.

So sorgte Jesus, als er schon im Begriff war, dem schrecklichsten Leiden entgegen zu gehen, noch für seine zukünftigen Bekenner, indem er eine heilige, feyerliche Handlung festsetzte, bey der sich in allen künftigen Zeiten seine Freunde an seine wohlthätige Lehre und an seinen Tod erinnern sollten.

Er unterredete sich darauf noch eine Zeitlang mit seinen Jüngern, gab ihnen die vortreflichsten Lehren, und ermahnte sie besonders zur aufrichtigsten Liebe unter einander. Er sagte ihnen zwar voraus, daß sie seinetwegen würden viel ausstehen müssen, aber er stärkte sie durch das Versprechen, daß sie eines höhern Beystandes genießen sollten. — Darauf ging er mit ihnen in einen Garten vor der Stadt, Namens Gethsemane, wo er bisher sehr oft gewesen war.

In diesem Garten befahl er seinen übrigen Jüngern, am Eingange seiner zu warten. Drey der vertrautesten, den Petrus, Jakobus und Johannes, nahm er zu sich, ging weiter mit ihnen und bekannte

auf dem Wege, daß ihn eine außerordentliche Beklemmung überfalle. Er bat sie, zu wachen und zu beten. Sie blieben an einem Orte stehen. Jesus ging ein wenig weiter. Seine Seelenangst wurde immer größer, er betete mit Inbrunst. Als er zu seinen Gefährten zurückkehrte, fand er sie schlafend. Er weckte sie auf, kehrte wieder zum Gebet, sein Seelenleiden brachte ihn fast auf das äußerste. Als er bey seinen Freunden Erholung suchte, fand er sie wieder schlafend. Auch zum drittenmal, da er sich etwas gestärkt fühlte, traf er sie in diesem Zustand.

Nun befahl er ihnen aufzustehen. Er ging getrost dem kommenden Verräther entgegen. Dieser kam in Begleitung eines Theils der Tempelwache, der er das Zeichen gegeben, der, den er küssen werde, sey der Mann, den sie suchten. Er ging frech auf Jesum zu, grüßte ihn als Lehrer und küßte ihn. Jesus verwies ihm sanft seine Bosheit. Dem Petrus, der ihn zu vertheidigen suchte, verwies er hingegen mit Strenge seine Tollkühnheit. Geduldig ließ er sich gebunden fortführen, und die Jünger flohen.

Mit Ungeduld wartete der hohe Rath, der sich beym Hohenpriester in später Nacht noch versammelt hatte, auf die Ankunft des Gefangnen. Als er endlich gebracht wurde, so suchte man mit rasender Begierde falsche Zeugnisse, aber keins war beweisend. Jesus schwieg immer stille. Endlich that der Hohepriester einen entscheidenden Schritt. „Sag, „bey dem lebendigen Gott," rief er ihm, „bist du

„der Messias, Gottes Liebling?“ — Ich bins, war die Antwort Jesu. Nun zerriß der Heuchler nach jüdischer Sitte, zum Zeichen des Trauerns, sein Oberkleid, und erklärte ihn als Gotteslästerer des Todes würdig.

Jesus wurde abgeführt, und mußte noch hören, wie Petrus, der mit dem Johannes, um den Ausgang abzuwarten, in den Pallast gekommen war, trotz seiner vor einigen Stunden gethanen Versprechungen, zum drittenmal läugnete, daß er ihn kenne. Ein Blick von Jesu machte, daß er aufs tiefste beschämt in Thränen zerfloß.

Die Nacht hindurch wurde Jesus von dem Auswurf der Gerichtsdiener und der Wache aufs äußerste mishandelt. Mit frühestem versammelte sich das Synedrium von neuem, Jesus wurde vorgeführt, und mit allem Ernst gefragt, ob er der Messias sey. Als er dies bejahete, sprachen die sämtlichen Glieder des hohen Rathes ihm das Leben ab, und überlieferten ihn dem römischen Procurator, Pontius Pilatus, mit der Klage, Jesus verbreite unter dem Volk aufrührische Gesinnungen, verbiete, dem Kaiser Abgaben zu geben, sich selbst gebe er für den Messias aus.

Jesus blieb bey allen diesen Anklagen ganz ruhig und antwortete nichts darauf. Pilatus verhörte ihn besonders, fand ihn nach einer kurzen Unterredung unschuldig, und deklarirte, er könne den Mann nicht verdammen, weil er nichts strafwürdiges an ihm finde. — Nun fingen sie ihre Klagen wieder von

oben an, und sagten unter andern, er habe in Galiläa angefangen, Unruhe zu erregen. Pilatus, als er dies hörte, schickte Jesum zum Herodes Antipas, zu dessen Gebiet Galiläa gehörte, und welcher damals zu Jerusalem war.

Herodes hatte viel von Jesu gehört, und erwartete nun, daß er ihn und seinen Hofstaat durch einige Wunder unterhalten werde. Jesus behielt aber seine ruhige Gleichmüthigkeit bey, und schwieg stets stille. Dies verdroß den stolzen Fürsten, er verhöhnte und verspottete Jesum, und schickte ihn zum Pilatus zurück, mit dem Bedeuten, er finde den Menschen nicht strafwürdig.

Pilatus war nun mehr als jemals geneigt, Jesum loszulassen. Aber die Pharisäer und Priester wiegelten das Volk, das sich aus Neugierde vor dem Pallast versammelt hatte, auf, mit ungestümer Wuth, seinen Tod zu begehren. Pilatus suchte ihr Mitleid rege zu machen, indem er ihnen Jesum gegeißelt und aufs äußerste mißhandelt, vorstellte. Vergebens. Sie forderten mit Ungestüm seinen Tod und droheten dem Pilatus sogar mit der Ungnade des Kaisers.

Der feige Römer, dem an der Gunst seines Cäsars alles gelegen war, erzitterte. Er erklärte, daß Jesus unschuldig sey, daß er keine Schuld an seinem Tode haben wolle, und — verurtheilte ihn.

Jesus wurde demnach unter den Thränen vieler guthmüthigen Personen zum Richtplatze geführt, und

 da=

daselbst zwischen zwey Verbrechern gekreuzigt. Er bat Gott, daß er seinen Feinden dies vergeben möchte, sie wüßten nicht, was sie thäten.

Unter dem Creutze stund seine trostlose, außer sich gesetzte Mutter in dumpfer Verzweiflung, und Johannes sein Liebling. Mit zärtlicher Sorgfalt, empfahl er diesem die Mutter, und Johannes nahm sich ihrer auch treulich an.

Nachdem Jesus einige Stunden am Creutze gehangen und außer seinen Schmerzen auch den rasenden, gottlosen Spott der Priester, des Pöbels, und der Soldaten erdultet, fühlte er sein Lebensende nahen. Mit den Worten: Vater in deine Hände befehl ich meinen Geist, hauchte er sein Leben aus.

Ein vornehmes Mitglied des hohen Raths, Joseph von Arimathäa, bisher ein heimlicher Anhänger Jesu, bat sich den Leichnam desselben von Pilato, der sich sehr wunderte, daß Jesus gegen die Gewohnheit der Gekreuzigten schon so frühe gestorben war, zum Begräbniß aus, und erhielt ihn.

Jesus wurde vom Kreutze genommen, nach jüdischer Weise einbalsamirt, und in Josephs eignes, neues, vor kurzem in einen Felsen gehauenes Grab gelegt, das mit einem großen Steine verschlossen wurde. Alles ging sehr eilig, weil der Anfang des Sabbaths nahe war, daher beschlossen die zusehenden Freundinnen Jesu, ihn nach Ablauf des Sabbaths noch einmal zu balsamiren.

Oefters

Oefters hatte Jesus auch öffentlich gesagt, er würde nicht im Grabe bleiben, sondern am dritten Tage auferstehen. Daran erinnerten sich jetzt seine Feinde. Sie gingen daher zum Pilatus, erbaten sich unter dem Vorgeben, seine Schüler möchten ihn stehlen und hernach sagen: er sey auferstanden, eine Wache, die ihnen auch gewährt wurde. Diese setzten sie für das Grab, und zu noch größerer Vorsicht, versiegelten sie den Stein.

Alle diese Anstalten waren vergebens. Am dritten Tage, früh als der Tag anbrach, entstand ein Erdbeben, das Grab öffnete sich, Jesus ging aus demselben lebendig hervor, die Wache entfloh. Die Frauen, welche frühe zum Grabe kamen, fanden es leer. Sie eilten, dies den Freunden Jesu zu erzählen, welche sich aus Furcht vor den Juden ganz stille und ruhig verhielten. Diese, welche mit dem Tode Jesu alle ihre Hoffnungen verloren hatten, und ganz verzagt worden waren, konnten es nicht glauben, daß er wieder lebendig geworden sey, bis sich ihnen Jesus selbst zeigte.

Diese wichtige Begebenheit, an deren Wahrheit und Gewißheit uns so viel gelegen ist, wurde in neuern Zeiten auf eine Art angegriffen, welche der ganzen Erzählung von der Auferstehung Jesu den letzten Stoß zu geben und sie als völlig unwahr darzustellen schien. Wer kennt nicht das Wolfenbüttlische Fragment? Wer weiß nicht, welches Aufsehen es erregte?

Männer, welchen es um die Sache des Christenthumes zu thun war, ein Döderlein, Leß, Michaelis, *) haben glücklich diese Einwürfe zernichtet. Selbst Leßing hat erhebliche Gegengründe beygebracht. Da wir nichts besseres und richtigeres zur Vertheidigung der Auferstehung Jesu sagen können, so verweisen wir auf jene Männer, wo man gewiß volle Befriedigung finden wird.

Das letzte, was uns in der Geschichte Jesu erzählt wird, ist dies: er habe sich ungefähr vierzig Tage lang sehr vielen von seinen Freunden und Anhängern lebendig gezeigt, seinen vertrautern Schülern noch viele gute Lehren gegeben, und ihnen höhern Beystand versprochen. Endlich habe er sie außerhalb Jerusalem nach Bethanien geführt, ihnen daselbst den Abschiedsseegen gegeben, alsdenn sey er vor ihren Augen in die Höhe gehoben und durch eine Wolke ihrem Anblick entzogen worden. —

Wir enthalten uns hier aller weitern Betrachtungen über die Geschichte Jesu. Dieser kurze Abriß sollte nur Einleitung zu dem Beweise, daß Jesus ein wahrhaftig göttlicher Gesandter ist, seyn. Jetzt treten wir unserer Absicht etwas näher.

H. Kur=

*) Man sehe auch: (Braßbergers) Versuche über Religion und Dogmatik. Th. I.

II.

Kurze Darstellung des Charakters Jesu.

Eine vollständige Darstellung des sittlichen Charakters Jesu nach allen Verhältnissen, in denen er stand, zu liefern, wäre eine Arbeit, welche den größten Dank verdiente. Unser Plan der Kürze erfordert, erlaubt uns nur, seinen sittlichen Charakter in einigen der vornehmsten Verhältnissen zu schildern.

Zwey Bemerkungen müssen wir vorausschicken. Erstlich. Jesus war kein Schwärmer. Wer seine Geschichte mit Aufmerksamkeit im Zusammenhange liest, der wird gewiß auch nicht den mindesten Anstrich der Schwärmerey darin finden. Ueberall finden wir den gesetzten, denkenden, mit kaltem Blute handelnden Mann; überall sehen wir ihn allem, was eine überspannte Einbildungskraft hervorbringt, entgegen arbeiten. Er geräth bey seinen Lehren nie in den Eifer und pathetischen, hochtrabenden Ton des Enthusiasten, stets sehen wir ihn sich selbst gleich. Kurz, er war frey, auch von dem Anschein der Schwärmerey.

Aber er war auch kein Betrüger. Er suchte weder das Volk zu täuschen, noch unter dem Mantel der Religion weltliche Absichten zu erschleichen. Gleichwohl hat man seinen Charakter von dieser Seite angegriffen, und behauptet, er habe anfangs versucht, ein weltliches Reich aufzurichten, als er

aber gesehen, daß dies nicht durchzusetzen sey, habe er sein System geändert und ein geistliches Messiasreich erdacht. — Daß dies wahre Verläumdung sey, werden bescheidenere Gegner des Christenthums selbst zugeben. Entwich er nicht allezeit dem Volke, wenn es ihn zum Könige Israels ausrufen wollte? Zeigte er nicht seinen Tod oft und deutlich genug an? Verwies er nicht öfters seinen Schülern, die freylich immer von ihm ein weltliches Reich erwarteten, ihre Herrschsucht? Soll das bloße Verstellung gewesen seyn? Wer darf sich unterstehen, ihm diese aufzubürden?

Wir wollen ihn dafür jetzt in seinem Verhältnisse gegen Gott, den er stets im vorzüglichen Sinne seinen Vater nannte, betrachten. Rein, beständig und wirksam war seine Frömmigkeit; voll zärtlicher Liebe, voll tiefer Ehrfurcht gegen Gott war sein Herz. Er durchwachte Nächte im Gebete, und beobachtete alle Gebote Gottes aufs genaueste. Willig war sein Gehorsam gegen Gott, so daß er im größten Seelenleiden ausrief: nicht mein, sondern dein Wille geschehe. Es war seine größte Freude, das zu thun, was zur Erfüllung der göttlichen Absichten erforderlich war. Er war stets dafür besorgt, die Ehre Gottes zu verbreiten und aufrecht zu erhalten.

Gegen seine Mitbrüder überfloß sein Herz von feuriger, reiner Liebe. Dazu, sagte er, sey er in die Welt gekommen, um alle die glückseelig zu machen,

chen, die vorher elend und unglücklich waren. Und darauf war auch sein ganzes Leben hindurch, all sein Bemühen gerichtet. Er suchte überall zu bessern, richtigere und beglückende Begriffe beyzubringen, und die Hindernisse fortzuschaffen, die der Glückseeligkeit des Menschen im Wege stehen. Jeder Zug seines ganzen Lebens verräth die innigste Menschenliebe, und sein ganzer, großer Plan, nach welchem er handelte, war der, das Menschengeschlecht durch Liebe unter sich zu vereinigen.

Unglückliche und Elende gingen nie ungetröstet von ihm weg. Er half ihnen willig und ohne Anstand. Er untersuchte nicht erst lange, ob sie es würdig waren oder nicht, nur darauf sahe er, daß sie Hülfe bedurften.

Als Lehrer erfüllte er alle Pflichten, die ihm bey diesem schweren Amte oblagen, aufs genaueste. Er war nicht träge, noch saumseelig, sondern stets bereit, die Wahrheit zu verbreiten, wo er nur immer konnte, dazu ließ er auch keine Gelegenheit vorbeygehen. Jeder Ort war ihm dazu gelegen, das Ufer des Meeres, das freye Feld und der Berg, wie die Synagoge und der Tempel, waren seine Lehrplätze. Er ermüdete seine Zuhörer nicht durch die Länge seiner Reden, sondern er brach ab, wenn er sah, daß die Aufmerksamkeit nachließ. Seinen Vortrag richtete er stets nach dem Fassungsvermögen seiner Zuhörer ein, er hüllte die Wahrheit oft in ein Bild, das der Verständige leicht verstand.

Er war der edelste und zärtlichste Freund. Unaufhörlich war er für das Beste und für das wahre Wohl seiner vertrautern Freunde besorgt. Selbst die mannigfaltigen Fehler und Schwachheiten derselben, die ihn oft tief schmerzen mußten, konnten ihn nicht bewegen, ihnen seine Freundschaft zu entziehen. Noch an dem letzten Abend seines Lebens zeigte er ihnen seine Liebe aufs deutlichste. Er bereitete sie zu den bevorstehenden traurigen Begebenheiten, suchte ihnen Muth und Stärke einzuflößen, und gab ihnen die vortreflichsten Verhaltungsregeln auf den Fall, daß er sie auf immer verlassen müßte.

Gegen seine Feinde verhielt er sich vorsichtig und klug. Er wich ihnen auf alle Weise aus, und beantwortete ihre hinterlistigen Fragen mit der größten Weisheit. Allein er sagte ihnen auch zu rechter Zeit die Wahrheit ernstlich und scharf, und bestrafte ihre Laster, ihr schlechtes, heuchlerisches Leben ohne Ansehen der Person. — Ungeachtet sie ihre feindseelige Wuth so weit trieben, daß sie ihn bis zum schmählichsten Kreutzestode brachten, so bat er dennoch auch da noch für sie Gott um Vergebung.

Jesus war kein finstrer, mürrischer Mann, der kein Behagen am gesellschaftlichen Vergnügen fand. So ernsthaft er war, so umgänglich war er auch. Er flohe die Gesellschaften nicht, sondern war gern zugegen, wo Menschen froh und heiter waren. Er wohnte den Gastmahlen bey, zu denen er geladen war, und suchte auch hier nützlich zu werden. Er über=

übersah geringe Fehler mit großer Nachsicht, denn das wußte er ja doch wohl, daß kein Mensch so vollkommen seyn konnte wie er. Daher störte er kein Vergnügen, sondern beförderte es sogar. (Joh. 2.)

Patriot war er im eigentlichsten Sinne des Worts. Seinem Vaterlande wollte er zuerst geholfen wissen, dies hatte auf ihn die nächsten Ansprüche. So lange er lebte, ging sein Bestreben dahin, seine Mitbürger aufzuklären und ihnen Gutes zu thun. Er befolgte die Gesetze seines Vaterlandes auf das genaueste, und entrichtete die Abgaben als ein guter Bürger genau. (Matth. 17.)

Die übrigen hervorstechenden Züge seines Charakters wollen wir mit wenig Worten anzeigen. So groß seine Sanftmuth war, so groß war seine Geduld. Er vergalt nie Böses mit Bösem. Er wies Irrende mit Liebe zurecht, und wurde nicht unmuthig, wenn er sie über einerley Sache öfters belehren mußte, welches sehr oft der Fall bey seinen Schülern war. Er war durchaus unpartheyisch. Tugend, Edelmuth schätzte er an Heiden so gut als an Juden. (Matth. 8. und 15.) Er besaß eine äußerst feine Empfindung für alles, was schön, wahr und gut war. Die Liebe zur Wahrheit ging bey ihm über alles, und ihr kam seine Neigung zur Thätigkeit gleich. Alle diese Tugenden krönte er durch ungeheuchelte Demuth und vermehrte dadurch ihren Glanz.

Er war mit einem Worte, der vollkommenste Charakter, der je existirte, frey von allen Fehlern

und

und Mängeln, und eben dadurch am meisten geschickt, ein göttlicher Gesandter zu seyn. Wer ihm diesen Charakter abspricht, der muß entweder seine ganze Geschichte verstümmeln, — wie auch wirklich geschehen ist, — oder er muß, wenn dies möglich wäre, die Wahrheit seiner ganzen Geschichte umstoßen.

III.

Hauptideen des Plans Jesu zum Besten der Menschen.

Wir treten nun immer näher zu der Untersuchung, ob Jesus wirklich ein göttlicher Gesandter sey. Laßt uns vorher noch sehen, was er für einen Plan zum Besten der Menschen entworfen hat.

Wir haben von dem vortreflichen Verfasser der Christlichen Moraltheologie, Herrn Professor Reinhard in Wittenberg, eine äußerst lesenswürdige Schrift über diesen Gegenstand, worin mit großer Gründlichkeit und Ausführlichkeit dargethan wird, daß der wohlthätige Plan Jesu von so großem Umfange war, daß selbst die größten Entwürfe der Wohlthäter des Alterthums vor Jesu, damit in keinen Vergleich kommen.

Es sey uns erlaubt aus dieser treflichen Schrift, die jeder, dem es um Wahrheit zu thun ist, lesen sollte, die Hauptideen des Planes Jesu zu einstweiligem weitern Nachdenken auszuheben.

Drey

Drey Stücke kommen bey diesem Plane in Betrachtung; Umfang, Beschaffenheit und Art der Ausführung. Ueber jedes mögen hier einige Ideen folgen.

I. **Umfang.** **Jesus umfaßte mit seinem Entwurf alle Nationen des Erdbodens, die damals lebten und in Zukunft leben sollten.** War er gleich blos Lehrer der Juden, bestimmte er sich gleich blos für seine Nation, so schlug er doch erstlich keine Gelegenheit aus, auch Ausländern nützlich zu seyn, davon wir viele Beyspiele haben. Samaritaner, Römer, Griechen, alle durften Anspruch auf seinen Unterricht, und auf seine Hülfe machen.

Er sagt es aber auch mit den deutlichsten Worten, daß er auf alle Völker Rücksicht nehmen, den Unterschied zwischen Juden und Heiden aufheben, daß er sich nicht blos für die Juden, sondern auch für die Heiden aufopfere. Seinen Schülern befahl er, nach seiner Auferstehung, alle Völker ohne Ausnahme zu unterrichten, und sie zu Anhängern seiner Lehre zu machen.

Seine ganze Lehre legt gleichfalls Zeugniß von dem Umfange seines Planes ab. Man erinnere sich an sein Gespräch mit der Samariterin; (Joh. 4, v. 21. f. f.) — an die Vorstellung, die er von Gott gab, daß er der allgemeine Vater und Wohlthäter aller Menschen sey, — an das so oft und nachdrücklich eingeschärfte Gebot der allgemeinen Menschenlie-

be,

be, — und an die Bestreitung derjenigen jüdischen Vorurtheile, die den Haß gegen die Heiden beförderten.

Jesus konnte voraussehen, daß sein Plan unter seinen Zeitgenossen nicht in Erfüllung gehen, sondern langsam fortschreiten werde. Es war daher nöthig, daß sein großer Geist auch auf die Nachwelt Rücksicht nahm und also seinem Plan den größten Umfang gab, dessen ein menschlicher Plan fähig ist.

II. **Beschaffenheit.** Dieser Plan war der wohlthätigste, den je eine menschliche Seele gedacht hat. **Jesus wollte das Menschengeschlecht durch die wichtigsten Wahrheiten aufklären, es zu den besten Gesinnungen und zu der reinsten Tugend bilden, und insonderheit, es durch die innigste Vereinigung aller zu einer großen Gesellschaft von liebenden Brüdern der höchsten Vollkommenheit entgegen führen, welche die menschliche Natur erreichen kann.**

Wir wollen hier nicht weiter von der Beschaffenheit dieses Planes sprechen, sondern verweisen auf den dritten Abschnitt, wo von der Lehre Jesu und von seiner Art, die Glückseeligkeit der Menschen zu befördern, die Rede ist. Der Entwurf seiner Lehren und Vorschriften wird uns am besten die Größe und Vortreflichkeit seines Planes anschaulich machen.

III. Art

III. Art der Ausführung. Alles sollte ohne Gewalt, ohne die verdeckten Triebfedern einer geheimen Gesellschaft, blos durch sanfte Mittel des öffentlichen Unterrichts geschehen, der den menschlichen Geist reizen könnte, über seine wahren Verhältnisse nachzudenken und sich denselben immer gemäßer zu betragen.

Gewalt war Jesu verhaßt. Er erklärt sich ausdrücklich und oftmals dagegen. Er verbot selbst seinen Jüngern alle Gewalt und sagte ihnen noch in seinen letzten Gesprächen, daß so wie er sich für das Beste der Menschheit aufopfere, so würden auch sie für das Wohl der Welt, unsäglich viel Leiden dulden müssen. Uebrigens zeigt sein ganzes Betragen, daß Gewalt nicht in seinen Plan gehörte. Wenn man seine Geschichte unbefangen und aufmerksam liest, so wird man sehen, wie oft er Gelegenheit gehabt hätte, Gewalt zu brauchen, wie sehr er derselben auswich, und wie wenig er dem Volke schmeichelte. Seinen letzten Einzug zu Jerusalem hat man zwar in das gehässigste Licht gesetzt und als einen mislungenen Versuch, sich des Tempels und der Stadt durch Aufruhr zu bemächtigen, dargestellt. Aber man lese die Geschichte dieses Einzuges nur mit uneingenommenem Gemüthe und urtheile dann!

Nichts scheint uns sonderbarer, als daß man in unsern Tagen Jesum zu einem Mitgliede oder gar Oberhaupte einer geheimen Gesellschaft gemacht, sogar

gar die Grade bestimmt, die er errichtet, und behauptet hat, er habe vermittelst der verdeckten Triebfedern derselben, seinen Plan, (natürlich einen andern als jenen oben angegebenen) auszuführen gesucht. Wenn man doch nur eine Spur von alle diesem in seinen äußern Verbindungen, in seinen Lehranstalten, in seinem Privatleben, in dem Ausdruck und der Sprache seiner Freunde, und in ihren Unternehmungen nach seinem Tode fände. Aber von alle dem findet sich nichts. Freylich durch Verdrehung läßt sich alles herausbringen, und unser, von der Furcht nach geheimen Gesellschaften befallenes Zeitalter, läßt sich auch leicht überreden, es sey ehemals auch so gewesen, wie jetzt. Es läßt sich noch überdies beweisen, daß Jesus ein solches Mittel gar nicht brauchen wollen, und daß er insbesondere seine Jünger vor allem gewarnt habe, was geheimnißvoll aussah. Man vergleiche nun folgende Stellen: Matth. 5, v. 13. bis 16. Kap. 10, v. 26. 27. Kap. 24, v. 23 = 26. Joh. 18, v. 19 = 21.

Alle diese Mittel taugten also nichts. Das letzte war noch übrig, das sanfte Mittel des öffentlichen Unterrichts, und dies allein wählte Jesus. Wahre, vernünftige Ueberzeugung, eigenes Nachdenken und freye Prüfung, dies war es, was er veranlassen und befördern wollte. Er drang die Wahrheit niemand auf, forderte nicht blinden Glauben, sondern Gebrauch des eignen gesunden Verstandes. Eben so wenig bediente er sich täuschender Künste der Ueberredung. Seine Beredsamkeit war kunstlos und einfach, aber dennoch deutlich und kraftvoll.

Ein gleiches empfahl Jesus seinen Schülern. Sie sollten auf keine andere Weise als durch ordentlichen Unterricht seine Absichten durchsetzen. Er gab ihnen in dieser Absicht die vortreflichsten Vorschriften, und ermahnte sie besonders, sich in ihren Bemühungen von der weltlichen Obrigkeit nicht stören zu lassen, ob sie gleich durchaus nicht dulten sollten, daß einer, der sich zu ihnen halten würde, Unordnungen im Staat verursache, denn die Wahrheit müsse durch sich selbst siegen.

Das ist der Plan Jesu. Er ist durchaus historisch erweislich, und nun urtheile ein jeder selbst, ob ein solcher Plan ein günstiges oder ungünstiges Vorurtheil für den Mann erwecke, der im Rufe steht, ein göttlicher Gesandter zu seyn.

IV.

Vorbereitungsbeweise für die Wahrheit und Göttlichkeit der Lehre Jesu.

Wenn wir die Wahrheit und Göttlichkeit der Lehre Jesu beweisen, oder vielmehr die Beweise dafür, zu weiterm Nachdenken, darstellen wollen, so müssen wir Stufenweise dabey zu Werke gehen und eine gewisse Ordnung beobachten, welche zur leichtern Uebersicht des Ganzen sehr nothwendig ist.

Es kommt zwar hier noch nicht darauf an, ob die Lehre Jesu mittelbarer oder unmittelbarer Weise

von Gott ist. Indessen ist dies doch eine Frage von großer Wichtigkeit und es ist keinesweges einerley, ob man sich auf diese oder auf jene Seite neige.

Im dritten Abschnitt des ersten Buches (N. 6.) haben wir die Kennzeichen und die Beweise angegeben, nach welchen eine Offenbarung als göttlich erkannt werden darf. Nach diesen Kennzeichen prüfe man die Lehre Jesu und sehe zu, ob sich solche Beweise für sie finden lassen.

Wenn man die Religion und Lehre Jesu nicht durch eigne Zusätze, durch Spitzfindigkeiten und anderes Stück- und Flickwerk entstellt, sondern so läßt, wie sie ist und war; so wird man finden, (vergl. den III. Absch.) daß sie schlechterdings nichts enthält, was ihr den Anspruch auf die Göttlichkeit streitig machen oder entziehen könnte, denn sie enthält und wirkt alles, was von einer göttlichen Offenbarung erwartet werden kann.

Erstlich. In keiner andern Religionslehre ist die Naturreligion mit solcher Deutlichkeit, Ausführlichkeit und Reinigkeit vorgetragen, als in der Lehre Jesu. Bey einer angestellten Vergleichung mit andern, theils frühern, theils gleichzeitigen Systemen, wird man dieses finden. Nicht genug. Da, wo die natürliche Religion, uns Zweifeln überläßt, wo sie mangelhaft ist, wo wir in Ungewißheit bleiben, ersetzt die Lehre Jesu durch einige wichtige den Menschen bisher unbekannte Wahrheiten, die Mängel, hebt die Zweifel und reißt uns aus der Ungewißheit heraus.

Zweytens. Kein anderer alter und kein neuerer Religionslehrer hat eine so reine, vollkommene, auf die erhabensten und edelsten Gründe gestützte und mit so vortreflichen Tugendmitteln versehene Moral gelehrt, als Jesus. Ihr höchstes Principium ist Aehnlichkeit mit Gott. Ihr letzter Zweck, die Menschen zur höchsten und dauerhaftesten Glückseeligkeit zu führen.

Bedenken wir nun, daß diese Religion von einem Manne gelehrt wurde, der, in einem kleinen jüdischen Städtchen erzogen, unter einem Volke lebte, dessen Lehrer die krassesten Begriffe von Religion hatten und deren Moral fast ganz aus geringfügigen Uebungen, die sie aber überhäuften, ja selbst aus groben Irrthümern zusammengesetzt war: so ist die Frage gar nicht unnatürlich: woher kommt diesem einzigen Manne diese Weisheit? Warum ist keiner von den größten Philosophen des Alterthums auf dies alles gefallen? Warum muß dieser verkannte, verspottete, auch in unsern Tagen so herabgewürdigte Jesus allein, den Menschen eine Religion lehren, die kein Weiser zu erfinden im Stande war? Wo hat er sie her? Wenn er nicht höhern Unterricht genossen, so wissen wir nicht, was wir denken sollen. —

Drittens. Diese Religion paßt ganz genau in den uns erkennbaren Plan Gottes in der Regierung des Menschengeschlechts. — Die jüdische Religion, bisher die vernünftigste unter allen, verfiel sichtbar mit dem Staate. Es war ganz und gar

nicht mehr die eigentliche Mosaische Religion, diese war von den jüdischen Lehrern ganz verstümmelt, mit den lästigsten Ceremonien überhäuft, und dadurch fast ganz unbrauchbar geworden. Von der schönen Sittenlehre, die damals im Gange war, finden wir in der Geschichte Jesu auffallende Beyspiele. (Vergl. Matth. 5, v. 20. 38. 43. Kap. 6, v. 1. 2. Kap. 15, v. 4 bis 6.)

In der heidnischen Welt sah es noch trauriger aus. Die unsinnigste Abgötterey neben der frechsten Religionsverachtung. Ungeheuer von Fürsten ließen sich bey ihren Lebzeiten als Götter verehren. Wer ihrem Bildnisse nicht räuchern wollte, verlor sein Leben. Da war fast alle Tugend erloschen. Die Mysterien waren in die schändlichsten Zusammenkünfte ausgeartet, und Laster aller Art herrschten in der Hauptstadt wie in den Provinzen.

Da war es denn wohl hohe Zeit, daß eine bessere Religion verkündigt wurde, und gerade eine solche, welche der unglücklichen und versunkenen Menschheit alles das wiedergab und noch mehr, als was sie verloren hatte. Der gnädige und liebevolle Plan Gottes, die Menschen zur Glückseeligkeit zu führen, ward also durch diese Religion nicht nur nicht gestört, sondern sie paßte so ganz in denselben, daß sie vielmehr als ein Mittel der Ausführung anzusehen ist.

Viertens. Es läßt sich die göttliche Mitwirkung bey der Ausbreitung der Lehre Jesu nach

einem unpartheyischen Studium ihrer früheſten Geſchichte faſt augenſcheinlich darthun, und zeigen, daß die göttliche Vorſehung alles ſo veranſtaltet, und alle Umſtände ſo geordnet habe, daß ihrer Verbreitung unter den Menſchen, wenigſtens im Anfang, keine erhebliche Hinderniſſe im Wege ſtünden.

Das ganze große römiſche Reich ſtand jetzt unter einem Herrn ſchon mehr als dreyßig Jahre. Viele Völker waren durch Römer und Griechen kultivirter gemacht worden, und die Sprache der letztern war allgemein. Gleichheit der Sprache und der Herrſchaft hatte die entfernteſten Völker in Communication geſetzt, und zugleich Sicherheit der Straßen hervorgebracht. Die Philoſophen unter den Heiden waren um die Religion unbekümmert, und wollten ſie nicht verbeſſern. Die jüdiſchen Lehrer hatten ſich in Secten getheilt, wovon die eine das Gegentheil deſſen behaupteten, was die andere lehrte. Die Fürſten waren unbekümmert um die Religionsveränderungen, ſo lange daraus keine Unruhen im Staate entſtanden, und ſo lange man ſie nicht auf dieſelben aufmerkſam machte.

Das waren gewiß vortheilhafte Umſtände für das Aufkommen und die Verbreitung einer neuen Religion. Ein einziger Regente konnte weit eher für die Religion gewonnen werden, als ein ganzes Collegium. War er ihr abgeneigt und gab Edikte gegen ſie, ſo galten dieſelben nur bis an ſeinen Tod. Die Cultur der Völker, die Gleichheit der Sprache, die

Communication der Völker, alles dies erleichterte den neuen Lehrern ihren Fortgang und bahnte der Christlichen Religion einen guten Weg.

Aber bald setzten sich ihr auch große Hindernisse entgegen. Große Verfolgungen brachen über die Christen aus. Aber diese Religion war bereits zu fest gewurzelt, als daß sie hätte ausgerottet werden können. Selbst die Verfolgungen mußten oft dazu dienen, die Anzahl ihrer Bekenner zu vermehren, und die wahren Christen von den Halbchristen zu unterscheiden. —

Fünftens. Wenn jemand unpartheyisch und blos nach Wahrheit begierig diese Religion geprüft und angenommen, und alsdenn sich bemühet hat, ihre Vorschriften redlich und getreu, nach allen ihren Theilen, auszuüben: so hat er gefunden, daß diese Religion das einzige und vortreflichste Mittel sey, unser Herz von Lastern zu reinigen und uns mit den reinsten und erhabensten Freuden der Tugend zu erfüllen.

Dazu braucht aber die Christliche Religion keiner äußern und fremden Unterstützung, sondern was sie wirkt, das wirkt sie aus eigner Kraft. Eine Religion aber, welche eine solche eigenthümliche Kraft und Wirksamkeit zur Veredlung und Beglückung des Menschen hat, verdient doch wohl eine Gotteskraft genannt zu werden.

Dies kommt freylich den Verächtern dieser Religion, welche diese Erfahrung nicht machen mögen, weil

weil das Christenthum, ihrer Einbildung nach, von ihnen zu viel fordert, seltsam und lächerlich vor. Aber man mache doch nur einen Versuch, nicht einen flüchtigen, der bey der ersten Schwierigkeit sein Ende erreicht, sondern einen ernstlichen, der anhält; und man wird gewiß aus eigner Erfahrung der Wahrheit ein günstiges Zeugniß geben müssen. (Joh. 7, v. 16.)

Die edelsten, besten und allgemein als rechtschaffen erkannten Männer haben diese Wirksamkeit der Christlichen Religion in Schriften bezeugt. Die Geschichte stellt uns die merkwürdigsten Beyspiele davon auf. Viele rechtschaffene, der Schwärmerey ganz unverdächtige Männer haben dafür ihr Leben gelassen, und unter den entsetzlichsten Martern bezeugt, daß die Lehre Jesu einzig und allein uns zur Glückseeligkeit führe.

Wir überlassen jedem selbst, die Folgerungen daraus zu ziehen, die sich daraus ziehen lassen. Uns dünkt es, daß sie immer wichtig sind.

Sechstens. Diese Religion hat da überall, wo man sie angenommen, im Ganzen und Großen, viele wohlthätige Wirkungen hervorgebracht. Die Sitten sind durch sie gemildert, die Menschen einander näher gebracht worden.

Leider hat man die Religion Jesu in diesen Wirkungen gehemmt. Der Stolz der Menschen, ihre oft ganz unverzeihlichen Thorheiten, die falsche Gelehrsamkeit, haben ihr frühe ihre Reinigkeit wieder-

genommen. Dazu kam noch der schändliche hierarchische Despotismus, der völlige Verfall der Wissenschaften, und jener lange unglückliche Zeitpunkt, wo alles in völlige Barbarey versunken war. Da lag das Christenthum so darnieder, daß man fast keine Spur von seinem Daseyn entdeckte.

Aber die göttliche Vorsehung ließ diese vortrefliche Religion nicht untergehen. Sie erhob sich wieder, und wo man sie jetzt in ihrer Reinigkeit vorträgt, wo man sie das wirken läßt, was sie kann, da trift man auch Seegen und lauter wohlthätige Folgen von ihr an.

Nehme man alles dieses, was von Anfang an gesagt ist, zusammen, prüfe es redlich und unpartheyisch, und antworte dann auf die Frage: wo ist eine Religion auf der Welt, die in allen diesen Stücken eine Vergleichung mit der Christlichen aushielte? Und kann eine Religion, die das ist und leistet, eine bloße menschliche Erfindung seyn?

V.

Nähere Beweise für die Göttlichkeit der Lehre Jesu.

Erster Beweis.

Jesus bezeuget es selbst.

Bey diesem Abschnitte, dessen Aufschrift freylich denen auffallen muß, welche glauben, in dieser Sache

che gelte kein eignes Zeugniß, bitten wir folgendes wohl zu erwägen: den redlichen, wahrhaften, und höchst vollkommenen Charakter Jesu, dem auch seine abgesagtesten Feinde weder Schwärmerey noch Betrug andichten dürfen; — die Nothwendigkeit, daß ein göttlicher Lehrer deutlich sage, was er ist, und wofür er gehalten seyn wolle, ob er dies gleich nachher beweisen muß; — der Verdacht, der mit Recht auf ihn fallen würde, wenn er sich nie deutlich über die Absicht seiner Bemühungen und über den, der ihm die Vollmacht dazu gegeben, erklärte; — die Gültigkeit des Zeugnisses eines Mannes von sich selbst, dessen Charakter so ganz untadelhaft ist; — und endlich die Bestätigung seines Zeugnisses von sich, durch den grausamsten Tod. — Dies alles erwäge man wohl vorher, ehe man über das Zeugniß Jesu von sich selbst urtheilet; es wird wenigstens dieses Zeugniß dadurch keine geringere Glaubwürdigkeit erhalten.

Was sagt nun aber Jesus von sich selbst? An mehrern Stellen, wo er zu den Juden redet, sagt er ausdrücklich, er sey von Gott gesandt. Joh. 5, v. 48. Ich bin auf Befehl meines Vaters zu euch gekommen, ihr aber nehmet meine Lehre nicht an. Cap. 7, v. 28. Ich komme nicht aus eigner Auctorität zu euch, jener wahrhaftig den ihr nicht kennet, hat mich gesandt. Cap. 8, v. 42. Wenn Gott (nach eurem Vorgeben) euer Vater wäre, so würdet ihr mich lieben, denn von ihm bin ich zu euch gesandt, nicht aus eignem

Einfall, sondern auf seinen Befehl bin ich zu euch gekommen. — Dergleichen Stellen finden wir mehr.

Er sagt ferner von sich, er sey als Lehrer der verirrten Menschheit, als der von den Juden längst erwartete Messias, der sie aus ihrem eigentlichen Elende erlösen, ihnen die vortreflichste Religion vortragen und sie zur Glückseeligkeit führen würde, von Gott abgesandt worden. Joh. 8, v. 12. Ich bin der Erleuchter der Welt, wer meiner Lehre folgt, wird forthin nicht mehr unwissend bleiben, und die erhaltne Aufklärung wird ihn zur Glückseeligkeit führen. Cap. 12, v. 46. Ich bin als Lehrer der Wahrheit in die Welt gekommen, damit hinfort jeder, der sein Vertrauen auf mich setzt, aus der Unwissenheit und den Irrthümern herausgerissen werde. — Bey dem Gespräche mit der sehr vernünftigen Frau von Sichem, (Joh. 4, v. 25. 26.) erklärte er sich für den Messias und diese Erklärung wiederholte er aufs feyerlichste zweymal, und mit dem Beysatze, daß ihn Gott bald noch mehr erhöhen und ihm die höchste Würde und Oberherrschaft ertheilen würde. Man muß die ganze Geschichte und den ganzen Charakter Jesu umstoßen und ihn zum abscheulichsten, gottlosesten Menschen machen; wenn man nach einem solchen öffentlichen, feyerlichen, auch vor dem heidnischen Gerichte abgelegten und mit seinem Blute besiegelten Zeugniß, nicht annehmen will, daß er wirklich ein außerordentlicher, unmittelbarer göttlicher

Ge=

Gesandter, und seine Lehre, wahre, unmittelbare göttliche Offenbarung sey.

Er bezeuget ferner, daß Gott seine Lehre bestätige, indem sie wirklich von Gott selbst und nicht sein Werk sey. Joh. 8, v. 18. Der mich sendende Vater, bezeugt von mir, daß er mich gesandt hat. Joh. 7, v. 16. Die Lehre, die ich vortrage, ist nicht von mir, sondern von dem, der mich gesandt hat. Cap. 8, v. 26. Der mich gesandt hat, ist wahrhaftig, was ich bey ihm gelernt habe, trage ich der Menschheit wieder vor. V. 40. Nun wollt ihr mich umbringen, den Mann, der euch die Wahrheit, die er bey Gott gelernt, vorgetragen. — Und so noch an mehr Orten.

Wenn nun solche Zeugnisse eines vollkommen redlichen, unbefangenen, von aller Schwärmerey freyen Mannes nicht mehr gelten, besonders wenn er sie noch überdies mit seinem Blute besiegelt, so wissen wir nicht, welches Zeugniß als Wahrheit gelten soll. Treu und Glauben verschwinden und wir befinden uns in einer Welt, wo man Lügen für Wahrheit annimmt.

VI.

Zweyter Beweis.

Wunderwerke.

Wir kommen jetzt auf einen Beweis der Wahrheit und Göttlichkeit der Lehre Jesu, welcher ohne

allen

allen Zweifel der stärkste ist, wenn er eine scharfe Prüfung aushält. Schon im dritten Abschnitt des vorigen Buches haben wir gezeigt, wie viel in unsern Tagen für und wider die Wunder geschrieben und gestritten worden sey. Es würde ganz zweckwidrig seyn, wenn wir uns auf Prüfung dieser Streitigkeiten einlassen wollte. Hier darf nur so viel gesagt werden, als zur deutlichen Einsicht in die Stärke des Beweises nöthig ist, wobey wir denn wieder stufenweise zu Werke gehen müssen.

Ein Wunderwerk ist eine außerordentliche Wirkung, deren Hervorbringung die natürlichen Kräfte des Handelnden übersteiget. Gewöhnlich spricht man, es seyn Wirkungen, die über die Naturgesetze gehen und nur von Gott unmittelbar hervorgebracht werden können. Das ist sehr schwankend, denn einmal kennen wir ja durchaus nicht die Gesetze der Natur nach ihrem ganzen Umfang, und dann, wo bleibt der Beweis, daß Gott gerade unmittelbar wirken müsse.

Nach dem zuerst angegebenen Begriff von einem Wunder, ist das erste Merkmal dieses, daß es eine außerordentliche, also von dem uns bekannten Laufe der Natur abweichende Wirkung sey. In diesem Falle kann man entweder annehmen, daß sie von Gott selbst, übernatürlich und unmittelbar gewirkt sey. Eine solche Wirkung heißt sodann ein Wunder der ersten Ordnung; — oder sie ist von höhern uns unbekannten Kräften, nach Gottes Willen, und also mittelbar, gewirkt; das heißt ein Wunder der zweyten Ordnung.

Das

Das zweyte Merkmal eines Wunders ist: die Hervorbringung der Wirkung muß die natürlichen Kräfte des Handelnden übersteigen. Daraus entsteht natürlicher Weise die Folge, daß er durch eine höhere Kraft, gleichviel durch was für eine, unterstützt werde. Auch auf die Art und Weise, wie diese Unterstützung geschieht, kommt es uns hier nicht an.

Wir können uns hier nicht auf die Prüfung der übrigen Theorien von Wundern einlassen, weil sie uns zu nothwendigern Untersuchungen den Raum entziehen. Wir zeigen hier nur die Bonnetsche und Welandsche an. Nach dem erstern sind Wunder gleich Minen in die Natur gelegt und von Gott auf diese Wei präſtabilirt, worauf sie alsdann zu gehöriger Zeit springen. Weland nimmt diese Theorie in Schutz, aber es scheint, er habe sie nicht recht verstanden. Denn nach ihm sind Wunder: Wirkungen, die in den Naturgesetzen gegründet sind, die aber nach aller Erfahrung und Geschichte von keinem Menschen mit Gewißheit vorhergesehen oder vorhergesagt werden können. Wer sieht nicht, daß hier dasjenige, was wir wunderbar nennen, mit einem Wunderwerk verwechselt werde. —

Wir wenden uns daher lieber zu den Kennzeichen eines wahren, göttlichen Wunders, und setzen als den ersten Charakter fest, daß derjenige, der es verrichtet, eine Person ohne Tadel sey. Folglich kein Schwärmer, kein Unwissender, kein Heuchler, kein Betrüger, sondern ein redlicher, rechtschaffener, ver-

vernünftiger, stets mit kaltem Blute handelnder und weiser Mann.

Zweyter Charakter. Wahre Wunder dürfen nicht insgeheim, in Winkeln unter der Begünstigung des Halbdunkeln, sondern sie müssen frey, öffentlich, der Critik aller Zusehenden ausgesetzt, verrichtet werden.

Dritter Charakter. Ein wahres Wunder muß nützlich und also Gott anständig seyn. Blos in die Augen fallende Thaten, die nirgends einen Nutzen haben, können Gott unmöglich anständig seyn. Das Wunder muß nicht zum bloßen Anstaunen des Volkes, nicht mit unanständigen Geberden von Seiten des Handelnden verrichtet werden; sondern es muß wohlthätig seyn, und der Handelnde muß anständig und seiner Würde gemäß sich betragen.

Vierter Charakter. Ein wahres, göttliches Wunder muß zur Bestätigung der göttlichen Sendung eines neuen Religionslehrers gewirkt werden. Das ist die Hauptsache und der eigentliche Zweck eines Wunders, zu beweisen, die Lehre, die dieser Mann vorträgt, sey nicht von ihm, sondern von Gott.

Es fragt sich nun aber: sind Wunderwerke auch möglich? Wir können darauf mit Ja antworten und zwar aus folgenden Gründen. Einmal: Gott ist Herr und Regente der Natur und kann, wenn er will, unmittelbar Dinge wirken, die keine endliche Kraft zu wirken im Stande ist. Zum andern: Sie

sind

sind weder der Unveränderlichkeit, noch der Weisheit Gottes zuwider. Wirft man gleich ein, daß die Weisheit Gottes erfordere, alles auf einmal zu thun, was er durch Anwendung seiner Allmacht thun könne, und daß er nach seiner Unveränderlichkeit den Lauf der Natur nicht unterbrechen dürfe, so läßt sich doch auch auf dieses leicht antworten.

Es ist gewiß verwegen, wenn der Mensch bestimmen will, was Gott nach seiner Weisheit thun oder nicht thun müsse. Denn wenn es erweislich ist, daß Gott ein Wunder gewirkt, so muß es wohl auch gewiß seyn, daß sich dasselbe mit der Weisheit Gottes vertrage. Es ist ganz richtig gesagt, daß Gott den Lauf der Natur einmal für allemal nach seinem allweisen Plane festgesetzt habe; aber wissen wir denn den ganzen Plan Gottes? Wissen wir denn, was er in Rücksicht seiner unmittelbaren Dazwischenkunft beschlossen?

Eben so wenig leidet bey einem Wunder die Unveränderlichkeit Gottes. Die Naturgesetze werden ja dadurch nicht aufgehoben, sondern die Veränderung geht nur bey einzelnen Individuen vor. Es wird ferner durch sie der Lauf der Natur nicht gehemmt, sondern nur mehr gewirkt, als nach dem gewöhnlichen Gang der Dinge sonst gewirkt wird. Die allgemeinen Naturgesetze bleiben. Man sieht nicht, daß bey allen Wundern Jesu die mindeste Unordnung in der Natur entstanden sey. Höchstens werden sie einmal bey einem Individuo eingeschränkt:

z. E.

z. E. bey der Auferweckung Lazari. — Gottes Rathschlüsse bleiben also auch bey Wundern immer unveränderlich.

Es kommt nun auch darauf an, daß man die Wahrheit und Gewißheit des Daseyns der Wunder beweise. Diese Wahrheit ist von dreyfacher Art, historische, daß die Begebenheit also geschehen, wie sie erzählt wird, und folglich die Erzählung davon glaubwürdig sey; — hermenevtische, wenn die Begebenheit gerade so verstanden werden muß, wie sie erzählt wird, also nicht allegorisch, oder als eine moralische Fabel, wie Woolston alle Wunder erklären will; — endlich philosophische, daß das Wunder ein wahres, ächtes Wunder sey.

Die historische Wahrheit beruht also auf der Glaubwürdigkeit der Zeugnisse; die hermenevtische auf dem richtigen Verstand derselben; die philosophische auf richtigen Vernunftschlüssen. Bey Zeugnissen, die so alt sind, als die von den Wundern Jesu, geht die hermenevtische Wahrheit voran.

Die Wunder Jesu werden uns von zweyen seiner Schüler und von zwey andern Männern, Freunden und Begleitern der Apostel auf ihren Reisen erzählt. Ihre Erzählungen sind von solcher Beschaffenheit, daß sie unmöglich allegorisch verstanden werden können, und ihre hermenevtische Gewißheit läßt sich aufs deutlichste darthun. Es wäre sehr ungerecht, ihre Erzählungen, wie Hume will, deswegen zu verwerfen, weil sie ungelehrte Männer waren,

ren, denn um getreu zu referiren, was man gesehen und gehört hat, bedarf es nur gesunder Sinnen und eines gesunden Verstandes.

Die historische Glaubwürdigkeit und Wahrheit der Wunder Jesu beruht zuförderst auf der Aechtheit derjenigen Schriften, worin die Zeugnisse davon enthalten sind. Diese müßte also zuerst bewiesen und gezeigt werden, daß die Schriften wirklich von denen Männern geschrieben worden, denen sie beygelegt werden. Sodann muß bewiesen werden, daß diese Schriften unverfälscht bis auf unsere Zeiten gekommen sind. Endlich beruht die Wahrheit der Wunder Jesu auf der Glaubwürdigkeit der Erzähler, und zwar theils darauf, ob sie die Wahrheit sagen konnten, theils darauf, ob sie dieselbe sagen wollten und mußten. Von diesem allen soll in dem zweyten Abschnitte geredet werden.

Man setzt zu dem historischen Beweis der Wahrheit dieser Wunder auch das Zeugniß derer, die das Christenthum in den frühern Zeiten bestritten haben. Dahin gehört erstlich Celsus, ein heidnischer Philosoph, der zu Anfang des zweyten Jahrhunderts lebte, viel gereiset war, und sich in Syrien und Palästina lange Zeit aufgehalten hatte, woselbst er mit den heiligen Schriften der Juden, zum Theil auch mit den von den Schülern Jesu verfaßten Lebensbeschreibungen bekannt wurde. Er schrieb ein Werk gegen die Christen, das zwar verloren gegangen, wovon aber Origenes in seiner Widerlegung desselben

die meisten und wichtigsten Stücke aufbewahrt. Celsus läugnet die Wunder Jesu, er behauptet aber, daß sie Zaubereyen seyen, die er in Aegypten gelernt.

Der zweyte Gegner des Christenthums ist Porphyrius von Tyrus, ein Platonischer Philosoph. Er lebte um die Mitte des zweyten Jahrhunderts. Er schrieb ein Werk in 15 Büchern gegen die Christen, dessen Untergang zu bedauern ist, weil es nach dem Zeugniß seiner Gegner sehr viel Gelehrsamkeit enthielt und bescheiden geschrieben war. Auch dieser läugnet die Wunder Jesu nicht.

Hierokles, Gouverneur von Bythinien, ein Mann von Gelehrsamkeit, schrieb ums Jahr 303 zwey Bücher: Ermahnungen an die Christen, worin er ihnen hauptsächlich zu zeigen sucht, daß es sonderbar sey, Jesum wegen seiner Wunder zu verehren, da Apollonius von Tyana eben so viele und noch größere gethan. Aber die Wunder des Apollonius sind tolles, oft unsinniges Zeug, und erst über hundert Jahre nach seinem Tode von dem Philostratus aus dem Werke eines Unbekannten zusammengeschmiert worden.

Der feinste Gegner des Christenthums ist wohl der Kaiser Julian. Er schrieb drey Bücher wider das Christenthum, von denen wir leider nichts mehr haben als einige Fragmente in der Widerlegung dieser Schrift, die Cyrill von Alexandrien geschrieben hat. Unter diesen Fragmenten ist folgende Stelle:

„Er

„Er (Jesus) hat, so lange er lebte, keine einzige „große That gethan, es müßte denn jemand glau„ben, das sey was außerordentlich großes, daß er „Krüppel und Blinde geheilt, und in den Flecken „Bethsaida und Bethania dämonische Leute beschwo„ren.“ Julian läßt also auch die Wunder stehen, er würdigt sie nur herab.

Keiner unter allen Gegnern und Feinden des Christenthums hat die Geschichte Jesu und seiner Thaten, sie nicht einmal für Werke des Betrugs ausgegeben, sondern meist nur darüber, als über Thaten, wovon die Christen gar kein Aufhebens machen sollten, gespottet. Sollte dies nicht ein Beytrag zu dem Beweise der historischen Gewißheit der Wunder Jesu seyn?

Wenn das Zeugniß Jesu etwas gilt, so muß es auch von seinen Wundern gelten. Nun aber sagt er ausdrücklich, daß sie wahre und göttliche Wunder seyen, daß er sie zum Beweise verrichte, daß er ein göttlicher Gesandter sey. Als, zum Beyspiel, die vom gefangnen Johannes abgeschickten Schüler ihn fragten: ob er denn der wahre Messias sey, so verwies Jesus sie auf seine Thaten. (Matth. 11, v. 3-5.) Matth. 12, v. 28. sagt er in seiner Vertheidigung gegen seine Feinde: Wenn ich durch Gotteskraft Dämonische heile, so ist das Messiasreich da. (d. i. so bin ich wirklich der von euch erwartete, große, göttliche Gesandte.) Joh. 5, v. 19. sagt er

nach der Heilung des Mannes, der 38 Jahre kontrakt war: Ich versichere euch, der Sohn kann nichts aus eigner Macht thun, wofern er nicht sahe, was der Vater that, was aber der Vater thut, das thut auch der Sohn. Denn der Vater liebet den Sohn, und zeigt ihm alles, was er thut; er wird ihn sogar, zu euerm Erstaunen, noch größere Thaten lehren. Joh. 10. v. 25. antwortet er den Juden auf die Frage: ob er der Messias sey? Ich habs euch gesagt. Ihr glaubt es nicht. Allein die Thaten, die ich auf Befehl meines Vaters thue, diese beweisen es. (vergl. v. 37. 38.) Wir wollen nicht mehr Stellen anführen, und nur noch auf das Gebet bey der Auferweckung des Lazarus verweisen, (Joh. 11, v. 41. 43.) wo er aufs feyerlichste vor einer ziemlichen Anzahl Menschen Gott bittet, diesen Todten zu erwecken, damit jedermann glaube, daß er von Gott gesandt sey.

Diese Zeugnisse Jesu von seinen eignen Thaten, haben, wenigstens für uns, die stärkste Beweiskraft. Er der heilige und gerechte, in dessen Munde nie ein Betrug erfunden worden, er spricht auch hier die Wahrheit und wir glauben ihm!

Was die sogenannte philosophische Gewißheit der Wunder Jesu betrift, so darf man sie nur mit jenen angegebenen Charakteren vergleichen, und man wird finden, daß kein einziger derselben bey den Wundern Jesu fehle. Folglich sind sie auch von dieser Seite gesichert.

VII.

Beschaffenheit der Wunder Jesu.

Einen dieser Charaktere wollen wir kürzlich näher betrachten, nemlich die Beschaffenheit dieser Wunder. Fast alle waren wohlthätig und beglükkend. Er heilte unzählige Kranke, Aussätzige, Blinde, Taube, Epileptische, Lahme, Stumme und sogenannte Dämonische, welche damals sehr häufig waren. *)

Bediente er sich aber dazu einiger äußern Hülfs- und Arzneymittel? Davon steht kein Wort in seiner Geschichte. Meistens heißt es: sey gesund, dein Vertrauen hat dir geholfen; oder, gehe hin dein Kind lebet, u. s. w. Das ist doch gewiß Beweis einer höhern Macht und Kraft, als menschliche Kräfte sind. Zuweilen berührte Jesus dem Tauben mit dem Finger das Ohr, und er hörte. Dem Blindgebornen (Joh. 9.) strich er Koth auf die Augen und er sah. Sind das gewöhnliche Heilmittel? Wer kann sie mit gleichem Erfolge nachmachen.

Man sage nicht, daß bey diesen Kranken die Einbildungskraft und das Vertrauen auf den Wunderthä-

*) Wir empfehlen, weil wir uns hier nicht auf eine ausführliche Betrachtung über die Dämonischen einlassen können: Farmer Versuch über die dämonischen Leute, aus dem Engl. mit Semlers Vorrede. Bremen, 1776.

thäter viel dabey gewirkt. Das wäre wohl das größte Wunder. Ein Blindgeborner, durch die Macht der Einbildungskraft sehend, ein 38 Jahre lang kontrakter Mann gehend, u. s. w. das sind unerhörte Dinge.

Es ist wahr, wer die Psychologie scharf studirt hat, der muß die ganz außerordentliche Gewalt der Einbildungskraft, die sich selbst bis auf Heilung mancher Krankheiten erstreckt, zugeben. Ja wir bekennen, daß dies der Fall wohl bey manchen Dämonischen gewesen seyn mag. Aber davon ist uns doch noch kein Beyspiel bekannt, daß Blinde, Taube, Kontrakte, oder Aussätzige *) durch Hülfe dieser Kraft gesund geworden.

Die Wunder Jesu lassen sich nach dem Grade ihrer Ausserordentlichkeit in Classen abtheilen. In eine von den höhern Classen gehören die bewundrungswürdigen Speisungen jener fünf und vier tausend Menschen. Darin liegt aber das eigentliche Wunderbare, daß der Vorrath, der übrig blieb, größer war, als der, den sie vorher insgesammt bey sich gehabt hatten.

Die Auferweckung des Lazarus gehört wohl unter die Wunder der höchsten Classe. Sie ist überdies

*) Ueber den Aussatz, diese dem Orient eigne, schreckliche Krankheit, kann man mit Nutzen nachlesen Michaelis Mosaisches Recht Th. IV. S. 208. f. f.

dies mit so vielen merkwürdigen und besondern Nebenumständen verknüpft, daß wir unsern Lesern empfehlen, die Geschichte beym Johannes selbst nachzulesen.

VIII.
Beweiskraft der Wunder.

Es fragt sich erstlich: Was sollen die Wunder Jesu beweisen? Wenn wir auf seine eigne Aussage hören wollen: nichts anders, als daß er wirklich ein von Gott gesandter Religionslehrer sey, der seine Lehre unmittelbar von Gott habe. — Sodann: Beweisen sie dies wirklich? Wir glauben: Ja. Denn einmal hat Jesus sie in keiner andern Absicht verrichtet und zum andern beruft er sich, wie wir gesehen haben, öfters auf sie, als auf Beweise seiner Sendung.

Wenn wir nun aber einen Blick auf die Beweiskraft der Wunder für unsere Zeiten werfen, so müssen wir in unserm Urtheile behutsam zu Werke gehen.

Es gibt Leute, welche schlechterdings keine Receptivität für die Wunder haben, sondern sie gerade hin, wenn sie etwas billiger sind, für zufällige, natürliche Wirkungen, wenn sie strenger urtheilen, für alberne, abgeschmackte Fabeln erklären. Solche Leute muß man, wenn man ihnen das Christenthum

angenehm machen will, nicht den Beweis aus Wundern vorlegen, sondern sie insbesondere auf die innere Vortreflichkeit der Religion und auf die ganz unläugbare Göttlichkeit der Christlichen Sittenlehre verweisen.

Man muß zugeben, daß so sehr alte Zeugnisse von Wundern, wie die der Apostel sind, die Ueberzeugungskraft nicht haben, wie die eigentliche Erfahrung. Wir fühlen manchmal eine gewisse Bedenklichkeit, sie zu glauben, besonders wenn wir nur blos die Geschichten der Wunder lesen.

Haben wir uns aber, besonders im Vertrauen auf das eigne Zeugniß Jesu, von der Glaubwürdigkeit der Wunder überzeugt, so kommt es nur darauf an, daß wir überzeugt bleiben, alle diese außerordentliche Handlungen seyen wahre Wunder, dann beweisen sie stets für uns auch noch.

Wir müssen dabey dennoch eingestehen, daß es besser sey, wenn wir zu unserer Ueberzeugung den Wunderbeweis nicht nöthig haben, sondern wenn wir dergestalt von der Vortreflichkeit und Göttlichkeit unserer Religion durchdrungen, und durch die Betrachtung des vollkommensten Charakters Jesu, so sehr mit Ehrfurcht, Vertrauen und Glauben an ihn erfüllt sind, daß wir alle übrige Beweise entbehren können.

IX. Drit-

IX.

Dritter Beweis.

Weissagungen.

Unter die Beweise, womit Jesus seine Lehre bestätiget, zählt man auch die Weissagungen. — Weissagungen nennt man gewisse und deutliche Vorhersagungen künftiger, zufälliger Begebenheiten. Eine Weissagung ist in der That selbst eine Art von Wunder. Denn zukünftige Dinge, die überdies ganz zufällig sind, von der Willkühr der Menschen abhängen, und deren Verknüpfung mit dem Gegenwärtigen auf keine Weise eingesehen werden kann, deutlich, bestimmt, also nicht orakelmäßig und speciell vorherzusagen; — das ist nicht Menschenwerk, sondern Gotteswerk. Es versteht sich, daß die Weissagung zu gehöriger Zeit, mit allen vorhergesagten Umständen eintreffe.

Der Mensch will stets gern in der Zukunft zum voraus die Erfolge dieser und jener Handlungen lesen, und manchmal gelingt es ihm auch. Es gibt Leute, die durch einen vielumfassenden Verstand, der stets Ursache und Wirkungen vergleicht, durch einen scharfen Beobachtungsgeist, durch viele Erfahrungen u. dgl. den Schleyer der Zukunft zu enthüllen vermögend sind, und manche Begebenheit mit Gewißheit vorhersagen. Solche Leute hielt man im Alterthum für begeistert, für Seher, Propheten.

Allein dies können wir keine wahre Weissagung nennen, denn alles dieses ist theils natürlich, theils kann auch das entgegengesetzte von dem, was eine solche Person vorhersagt, erfolgen, wie das wirklich oft geschehen ist, theils muß ein solcher Prophet bey seiner Vorhersagung Bedingnisse festsetzen, unter welchen seine Vorhersagung eintrift: das ist alles bey einer wahren Weissagung nicht, und darf nicht seyn.

Es gibt indessen, ungeachtet der Gabe, die viele haben, das Zukünftige vorherzusehen, viele tausend Fälle, wo kein Mensch etwas vorhersagen kann. Wie vielen Menschen kann man wohl die Art ihres Todes genau vorhersagen? Ja, ein Säufer kann sich die Schwindsucht zu ziehen; ein unmäßiger Tänzer eben diese Krankheit. Einem Dieb kann man sagen, daß er am Galgen, und einem Verschwender, daß er im Hospital oder auf der Straße halb Hungers sterben wird. Aber wie kann ein ordentlicher, ganz gesunder Mensch die Art seines Todes und die Zeit desselben bestimmen? Könnte er dies, und es träfe ein, so würde man es eine Weissagung nennen können.

Reiche entstehen, Reiche gehen unter, das ist der gewöhnliche Gang der Welt in der Geschichte. Wenn man ein Reich entkräftet, zerrüttet und in der größten Verwirrung sieht, so ist es fürwahr keine große Kunst vorherzusagen, daß es bald zu Grunde gehen werde.

Aber

Aber einem Staate, in dem, trotz aller Misbräuche, doch noch Ordnung herrschet, einem Staate, der überdies unter der Oberherrschaft eines mächtigern stehet, vorhersagen, daß er, und zwar bald, untergehen werde, die Art des Untergangs, die Umstände, die sich dabey ereignen werden, bestimmen, das möchte doch besonders, wenn alles aufs genaueste eintrift, eine wahre Weissagung heißen.

Solche Vorhersagungen finden wir freylich in der ganzen Geschichte nirgends als bey Jesu. Daher müssen wir sie etwas näher betrachten.

X.

Weissagungen Jesu.

Jesus sagte sein Ende und die Art und Weise desselben auf eine so bestimmte und deutliche Art vorher, als dies kein Mensch zu thun im Stande ist, und zwar zu einer Zeit, da selbst die Feinde Jesu, ungeachtet sie ihn aus dem Wege zu schaffen suchten, noch unschlüssig waren, wenn sie ihn tödten wollten. Er aber sagte Zeit, Art und Weise des Todes, vorhergehende Behandlung von Seiten seiner Feinde, welches doch alles höchst zufällig war, aufs genaueste voraus. Das ist doch wohl kein Mensch von sich zu sagen fähig. Aber er versicherte auch, daß

er nicht im Grabe bleiben, sondern am dritten Tage auferstehen werde. — Alles dies traf auch ein.

Die merkwürdigste Weissagung Jesu, ist wohl diese, die er von dem Untergang der jüdischen Nation zu verschiedenen Zeiten, in dem ächten, erhabnen Tone eines Propheten, und dennoch wiederum mit aller gehörigen Deutlichkeit und Bestimmtheit, auf eine Weise vorhersagte, die in keines andern Menschen Gewalt stehet. Es ist wahr, er bediente sich dabey zuweilen der orientalischen Bilder, aber diese Bilder werden reichlich durch die Deutlichkeit ersetzt, die wir im vorhergehenden und nachfolgenden antreffen. Wir bitten unsere Leser, die Stellen selbst nachzuschlagen, (Matth. 24, v. 1 — 41. vergl. Luc. 19, v. 41. f. f. Cap. 21, v. 20. f. f.) und mit Bedacht, mit Rücksicht auf den heutigen Zustand der Juden durchzulesen, und dann nach alle diesem zu entscheiden, ob die Vorhersagung Jesu eine göttliche Weissagung gewesen sey.

Wir möchten jene Gespräche Jesu mit seinen Schülern, wo er von den Schicksalen seiner Kirche, von den ihnen bevorstehenden Verfolgungen, von dem Widerstande, den sie überall erfahren müßten, und dergleichen, nicht gerne unter die Weissagungen zählen. Denn es war sehr natürlich, dieses voraus zu sehen. Eine neue Religion findet allezeit Schwierigkeit und Hindernisse und die Anhänger derselben,

wer=

werden von den bereits vorhandenen Religionen verfolgt.

Aber das konnte Jesus ohne höhere Offenbarung nicht voraussehen, daß seine Religion, sich schnell und weit ausbreiten und bis in die spätesten Jahrhunderte erhalten würde. Gleichwohl sagt er dieses mit der größten Zuverlässigkeit voraus, und ist so fest davon überzeugt, daß nichts im Stande seyn werde, seiner Lehre Eintrag zu thun, daß er noch kurz vor seinem Leiden einer Frau, die ihn nach orientalischer Art gesalbet, verspricht: in der ganzen Welt, wo sein Evangelium verkündiget werden würde, sollte ihrer That gedacht werden. Und dies Versprechen ist bis auf unsere Tage in Erfüllung gegangen.

Man erlaube uns, zu dem, was bisher über die Weissagungen gesagt worden ist, noch einige Anmerkungen hinzuzusetzen. Es verhält sich mit diesem Beweis in Rücksicht der Wahrheit, wie mit dem Beweise von den Wundern, denn es kommt hier auf die hermenevtische, historische und philosophische Gewißheit so gut an, wie dort. Aber bey der erstern ist weit größere Behutsamkeit nöthig, weil die Sprache oft aufhört, so simpel zu seyn, wie bey den Erzählungen von den Wundern. Es wird dazu wirklich bisweilen exegetische Gelehrsamkeit gefordert.

Sind die Schriften der Apostel ächt und glaubwürdig, so ist auch die Wahrheit der Weissagungen gesi=

gesichert. — Es sind wenig Weissagungen, die wir von Christo übrig haben. Aber wozu mehrere? Schon diese, vereint mit den Wundern, noch mehr aber mit der innern Vortreflichkeit seiner Lehre, stellen ihn als einen göttlichen Gesandten dar.

Die Weissagungen Jesu waren zunächst an seine Schüler gerichtet, und alle zielen dahin ab, ihnen die bisher noch immer gehegten Ideen von dem weltlichen Messiasreich, das er errichten würde, zu benehmen. Darum sagt er ihnen, und zwar ausdrücklich nur ihnen seinen Tod so genau vorher. Eben so verkündigt er ihnen die Zerstörung Jerusalems, damit sie sich nicht einbilden möchten, diese Stadt werde noch, wie alle Juden glaubten, der Sitz der Herrschaft des Messias über die Welt werden.

Eben so sagte er ihnen ihre wahrscheinlichen Schicksale bey der Ausbreitung seiner Lehre vorher, theils um sie darauf vorzubereiten, theils um ihnen zu zeigen, daß sie von seiner Seite keine irrdische Vortheile zu hoffen hätten. Doch verspricht er ihnen, um ihren Muth zu stärken, höhern, göttlichen Beystand.

Endlich müssen wir zugeben, daß nach denen bisher angegebenen Beweisen für das Christenthum, der Beweis aus den Weissagungen, besonders da sie zunächst an die Jünger gerichtet sind, für uns eben nicht mehr nothwendig ist, und daß es überhaupt

besser

besser sey, wenige und starke Beweise, als viele und schwache, für die gute Sache vorzubringen. Wir müssen uns mehr durch die innere Vortreflichkeit der Christlichen Religion, von ihrer Wahrheit und Göttlichkeit überzeugen, als durch jene drey Beweise, welche mehr für die Zeitgenossen Christi als für uns sind.

Ende.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Materialien zum Nachdenken über Religion, Offenbarung und Christenthum Für junge Freunde der Wissenschaften, welche sich nicht der Theologie widmen

Leipzig 1792

Dogm. 643
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398782-6
VD18 1155598